HANDBUCH ZUM ALTEN TESTAMENT

Erste Reihe

15

Die Psalmen

von

Hans Schmidt



1934

Verlag von J. C. B. Mohr ‹Paul Siebeck›
Tübingen

Abkürzungsverzeichnis.

Die in der 3. Ausgabe von Kittels Biblia Hebraica gebrauchten, auf der 3. und 4. Umschlagseite ihrer einzelnen Hefte abgedruckten und der gebundenen Gesamtausgabe vorangestellten Abkürzungen und Sigla sind auch für das „Handbuch zum AT“ maßgebend. Für die dort nicht aufgeführten Bücher der Apokryphen und der Pseudepigraphen sowie des NT werden diese Abkürzungen verwendet:

3 Esr	Bar	Ps Sal	Apc Bar^{g}	Rm	2 Th	2 Petr
1 Macc	Ep Jer	4 Macc	12 Patr	1 Cor	1 Tim	1 Joh
2 Macc	Sir	Sib	Vit Ad	2 Cor	2 Tim	2 Joh
3 Macc	Sap	Hen^{ä}	Mt	Gal	Tit	3 Joh
Tob	Arist	Hen^{sl}	Mc	Eph	Phm	Judas
Judith	Jub	Ass Mos	Lc	Ph	Hebr	Apc
Zus Da	Mart Jes	4 Esr	Joh	Col	Jac	
Zus Est	Asc Jes	Apc Bar^{s}	Act	1 Th	1 Petr	

Im übrigen werden die folgenden Abkürzungen gebraucht, wobei sich die Sigla für die Veröffentlichungen der Akademien und Gelehrten Gesellschaften immer auf die phil.-histor. Klasse oder geisteswissenschaftliche Abteilung beziehen:

AA = Alttestamentliche Abhandlungen (Münster).
AASOR = Annual of the American Schools of Oriental Research.
Act Or = Acta Orientalia (Leiden).
ABA = Abh. d. Berliner Akademie.
ÄZ s. ZAeg
AfO = Archiv für Orientforschung.
AGG = Abh. d. Göttinger Ges. der Wissenschaften.
AJSL = American Journal of Semitic Languages and Literatures.
AMA = Abh. d. Münchener Akademie.
AO = Der Alte Orient.
AOB, AOBAT = Altorient. Bilder zum AT, hrsg. v. Greßmann, 2. Aufl.
AOT, AOTAT = Altorient. Texte zum AT, hrsg. v. Greßmann, 2. Aufl.
ArchOr = Archiv Orientální.
ARW = Archiv für Religionswissenschaft.
ASAE = Annales du service des antiquités de l'Égypte.
ASG = Abh. der Sächsischen Ges. der Wissenschaften.
AT = Altes Testament.
atlich = alttestamentlich.
ATAO = Jeremias: Das Alte Testament im Lichte des Alten Orients, 4. Aufl.
AWA = Abh. der Wiener Akademie.
BFChrTh = Beiträge zur Förderung christlicher Theologie.
BASOR = Bulletin of the American Schools of Oriental Research.
BLe = Bauer und Leander, Historische Grammatik der hebräischen Sprache.
BLeA = Bauer und Leander, Grammatik des Biblisch-Aramäischen.
BRL = Biblisches Reallexikon von Galling.
BSG = Berichte der Sächsischen Gesellschaft der Wissenschaften.
BWA(N)T = Beiträge zur Wissensch. vom A (u. N)T.
Bibl = Biblica. Commentarii ... editi a Pontificio Instituto Biblico.
BiblZ = Biblische Zeitschrift.
CAH = The Cambridge Ancient History.
Chant = Chantepie de la Saussaye, Lehrbuch der Religionsgeschichte, 4. Aufl.
Chr uW = Christentum und Wissenschaft.
CIG = Corpus Inscriptionum Graecarum.
CIL = Corpus Inscriptionum Latinarum.
CIS = Corpus Inscriptionum Semiticarum.
CR = Comptes Rendus. Académie des Inscriptions et Belles Lettres, Paris.
Dalman, WB = Dalman, Aramäisch-Neuhebräisches Wörterbuch, 2. Aufl.
Dalman, AuS = Dalman, Arbeit und Sitte in Palästina.
Deißmann, LvO = Deißmann, Licht vom Osten, 4. Aufl.
DLZ = Deutsche Literaturzeitung.
EI = Enzyklopädie des Islam.
ET = Expository Times.
ERE = Encyclopedia of Religion and Ethics.
EncJud = Encyclopaedia Judaica.
FF = Forschungen und Fortschritte.
FRLANT = Forschungen zur Religion und Literatur des A und NT.
FHG = Fragmenta Historicorum Graecorum.
GB = Gesenius-Buhl, Hebräisches und Aramäisches Handwörterbuch, 16. ff. Aufl.
GBe = Gesenius-Bergsträßer, Hebräische Grammatik, 29. Aufl.
GKa = Gesenius-Kautzsch, Hebräische Grammatik, 28. Aufl.
GGA = Göttingische Gelehrte Anzeigen.
HBAW = Handbuch der Altertumswissenschaft.
HThR = Harvard Theological Review.
HUCA = Hebrew Union College Annual.
IG = Inscriptiones Graecae.
IKZ = Internationale kirchliche Zeitschrift.
JA = Journal Asiatique.
JAOS = Journal of the American Oriental Society.
JB = Theologischer Jahresbericht.
JBL = Journal of Biblical Literature.
JEA = Journal of Egyptian Archaeology.

Fortsetzung auf Seite III des Umschlags.

JdTh = Jahrbücher für deutsche Theologie.
JewEnc = The Jewish Encyclopedia.
JPOS = Journal of the Palestine Oriental Society.
JpTh = Jahrbücher für protestantische Theologie.
JRAS = Journal of the Royal Asiatic Society.
JQR = Jewish Quarterly Review.
JR = Journal of Religion.
JThSt = Journal of Theological Studies.
Kl F = Kleinasiatische Forschungen (Weimar).
KAT = Die Keilinschriften und das AT, 3. Aufl.
KB = Keilinschriftliche Bibliothek.
Levy, NhW = J. Levy, Neuhebräisches und chaldäisches Wörterbuch.
Levy, WTM = J. Levy, Wörterbuch über die Talmudim und Midraschim.
Lidz. Eph. = Lidzbarski, Ephemeris für Semitische Epigraphik
Lidz. NE = Lidzbarski, Nordsemitische Epigraphik
Luthertum = NKZ von 1934 ab.
MAB = Mitteilungen der Akademie der Wissenschaften zu Berlin.
MAOG = Mitteilungen der Altorientalischen Gesellschaft.
MDOG = Mitteilungen der Deutschen Orient-Gesellschaft.
MGWJ = Monatsschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judentums.
MUB = Mélanges (de la faculté orientale) de l'Université Saint-Joseph, Beyrouth.
MV(Ä)G = Mitteilungen d. Vorderasiatisch(-Ägyptisch)en Gesellschaft.
NGW = Nachrichten der Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen.
NKZ = Neue kirchliche Zeitschrift.
NT = Neues Testament.
ntlich = neutestamentlich.
NThSt = Nieuwe Theologische Studien.
NThT = Nieuw Theologisch Tijdschrift.
OIC = The Oriental Institute Communications (Chicago).
OIP = The Oriental Institute Publications (Chicago).
OLZ = Orientalistische Literaturzeitung.
PEFA = Palestine Exploration Fund Annual.
PEFQSt = Palestine Exploration Fund Quarterly Statement.
PEQ = Palestine Exploration Quarterly.
PW = Pauly-Wissowa, Real-Enzyklopädie der class. Altertumswissenschaft. Neue Bearbeitung.
PJB = Palästina-Jahrbuch.
PSBA = Proceedings of the Society of Biblical Archaeology.
QDAP = Quarterly of the Department of Antiquities in Palestine
RA = Revue d'assyriologie.
RB = Revue biblique.
RE = Realenzyklopädie für protestantische Theologie und Kirche, 3. Aufl.
REJ = Revue des études juives.
RES = Revue des études sémitiques.
RGG = Die Religion in Geschichte und Gegenwart, 2. Aufl.
RGL = Rel.-Gesch. Lesebuch.
RHR = Revue de l'histoire des religions.
RHPhR = Revue d'histoire et de philosophie religieuses.
RicRel = Ricerche Religiose.
RLA = Reallexikon der Assyriologie.
RLV = Reallexikon der Vorgeschichte.
RVV = Religionsgeschichtliche Versuche und Vorarbeiten.
SAB = Sitzungsberichte der Akademie der Wissenschaften zu Berlin.
SAH = Sitzungsberichte der Akademie der Wissenschaften zu Heidelberg.
SAM = Sitzungsberichte der Akademie der Wissenschaften zu München.
SAW = Sitzungsberichte der Akademie der Wissenschaften zu Wien.
Schürer = Schürer, Geschichte des jüdischen Volkes, 3. 4. Aufl.
SKG = Schriften der Königsberger Gelehrten Gesellschaft.
SvTKv = Svensk Teologisk Kvartalskrift.
StOr = Studia Orientalia (Helsingfors).
Syria = Syria. Revue d'art oriental et d'archéologie.
ThBl = Theologische Blätter.
ThJb = Theologische Jahrbücher (1842—57).
ThLBl = Theologisches Literaturblatt.
ThLZ = Theologische Literaturzeitung.
ThQ = Theologische Quartalschrift.
ThR = Theologische Rundschau.
ThStKr = Theologische Studien und Kritiken.
ThT = Theologisch Tijdschrift.
ThuGl = Theologie und Glaube.
ThWNT = Theologisches Wörterbuch zum NT (ed. G. Kittel).
TTDF = Teologisk Tidsskrift for den Danske Folkekirke.
TTK = Tidsskrift for Teologi og Kirke.
VAB = Vorderasiatische Bibliothek.
WBNT = W. Bauer, Griechisch-deutsches Wörterbuch NT.
WVDOG = Wissenschaftliche Veröffentlichungen der Deutschen Orient-Gesellschaft.
WZKM = Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes.
ZA = Zeitschrift für Assyriologie.
ZAeg = Zeitschrift für Ägyptische Sprache und Altertumskunde.
ZAW = Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft.
ZAWB = Beiheft zu ZAW.
ZDMG = Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft.
ZDPV = Zeitschrift des deutschen Palästinavereins.
ZE = Zeitschrift für Ethnologie.
ZMR = Zeitschrift für Missionskunde und Religionswissenschaft.
ZNW = Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft.
ZS = Zeitschrift für Semitistik.
ZSTh = Zeitschrift für Systematische Theologie.
ZThK = Zeitschrift für Theologie und Kirche.

Druck von H. Laupp jr in Tübingen

HANDBUCH ZUM ALTEN TESTAMENT

HERAUSGEGEBEN VON OTTO EISSFELDT

ERSTE REIHE

15

Die Psalmen

von

Hans Schmidt



VERLAG VON J. C. B. MOHR (PAUL SIEBECK)
TÜBINGEN 1934

Druck von H. Laupp jr in Tübingen

Einleitung

Das Buch der Psalmen ist das „Gesangbuch der nachexilischen Gemeinde“. Dieses oft ausgesprochene Urteil ist auch heute noch im Recht. Die 150 Gedichte, die der Psalter enthält (wobei die Masoreten und die Septuaginta in der Gesamtzahl übereinstimmen, im einzelnen aber voneinander abweichen, indem 𝔐 zweimal — bei 9. 10 und 114. 115 — ein von 𝔊 als einheitlich verstandenes Gedicht in zwei Gedichte trennt, und umgekehrt zweimal — bei 116 und 147 — 𝔊 von 𝔐 einheitlich gelesene Psalmen als aus zwei selbständigen Gedichten bestehend ansieht), sind zusammengestellt worden, weil sie für den Gottesdienst, und zwar — jedenfalls zunächst und zumeist — für den Gesang im Gottesdienst gebraucht wurden.

Das beweisen vor allem die Überschriften der Psalmen. Einzelne von ihnen (38. 70. 30. 92. 100) nennen ausdrücklich eine kultische Veranstaltung oder Gelegenheit, für die die betreffenden Lieder bestimmt oder geeignet seien. Und z. B. „das Tempelweihfest“, das dabei erwähnt wird (30), gehört bestimmt zum Kultus der nachexilischen Gemeinde.

Auch die für uns schwer verständlichen, unter die Präposition עַל gestellten Eingangsbemerkungen (vgl. 6 1 46 1 22 1 56 1 usw.), deuten auf diese Zweckbestimmung der Gedichte. Es ist kein Zweifel, daß diese Überschriften Melodien angeben, und zwar in der Mehrzahl der Fälle durch Anführung der Anfangsworte eines in der gleichen Melodie gesungenen Liedes und nicht, indem sie die betreffende Sangesweise nach ihrer örtlichen Herkunft benennen (so Begrich in Hermann Gunkel, Einleitung in die Psalmen, S. 455 ff.); denn diese lediglich auf einer recht fragwürdigen Deutung des עַל־הַגִּתִּית in 8 1 (vgl. S. 13) gegründete Auffassung führt zu der unwahrscheinlichen Annahme, daß im nachexilischen Kultus zahlreiche fremdländische Melodien, noch dazu mit Bewußtsein um ihre Herkunft, gesungen worden wären.

Auf eine Verwendung der Gedichte als Lieder im Kultus bezieht sich sicher auch das schwer erklärbare Wort, das am Anfang von 55 Psalmen begegnet: לַמְנַצֵּחַ. Deutlich ist 1. daß es eine Tätigkeit bei der Ausführung von Kultusmusik ausdrückt (vgl. I Chr 15 20–22); 2. daß es überall, wo es sonst begegnet, ein Leiten oder Führen bedeutet (vgl. Esra 3 8); 3. die Partizipialform, die allerdings 𝔊, Theodotion und das Targum nicht voraussetzen, die aber in der Masora, bei Aquila und Hieronymus bezeugt ist, kann nur verstanden werden als von einer Person handelnd. Nimmt man dies zusammen, so muß das Wort einen Führer, einen Dirigenten der Kultusmusik meinen, am ehesten also den Leiter einer Sängerschar, einen „Chorführer“. Völlig unerklärbar aber bleibt für uns, was es für einen Sinn hat, daß so viele Psalmen diese Zueignung „für den Chorführer“ tragen. Werden sie damit als für den Gebrauch im Kultus zugelassen, als für den Gemeindegottesdienst geeignet und zu diesem Zweck dem Führer einer Sängergilde übergeben gekennzeichnet?

Ein zweites sehr häufiges, ebenfalls sehr dunkles Wort, das jedenfalls auch auf den Gebrauch der Psalmen als Lieder im Kultus hindeutet, ist das Wort סֶלָה. Es steht

(außer 55 20 57 4) zum Abschluß von Sinnesabschnitten, hat aber mit dem Sinn dieser Abschnitte nichts zu tun. Es muß also wohl auf den Vortrag, auf die Musik Bezug haben. Hängt es mit סָלַל „erheben“, „einen Damm aufwerfen“ zusammen, so wird man es als die Anweisung zum „Anheben“, zum „Anschwellenlassen“ und „Aufrauschen“ der Musik verstehen, also als „Zwischenspiel“, was auch die Wiedergabe bei 𝔊 *διάψαλμα* allein bedeuten kann.

Die sonstigen musikalischen Ausdrücke in den Überschriften, besonders auch die Gattungsbezeichnungen, unter denen bei einigen wie תְּהִלָּה „Hymnus“, „Lobgesang“ (daher der Titel des Buches תְּהִלִּים oder תִּלִּים bei den Juden, *βίβλος ψαλμῶν* oder *ψαλμοί* bei den Griechen) oder מִזְמוֹר „Harfenlied“ (von זָמַר „die Saiten zupfen“, griechisch *ψαλτήριον*) die Bestimmung der Gedichte für den Vortrag mit Musikbegleitung am Tage liegt, werden je an ihrem Ort besprochen.

Auch eine Reihe der mit לְ am Anfang der Gedichte stehenden Namen von einzelnen Personen oder Gemeinschaften zeugen wahrscheinlich von einer Beziehung zum Kultus: die „Korahsöhne“ z. B. sind nach II Chron 20 10 eine Tempelsängergilde (vgl. S. 79). Also werden die 11 nach ihnen benannten Psalmen (42. 44—49. 84. 85. 87. 88) ursprünglich einmal ein eigenes Liederbuch eben dieser Sängerschaft gebildet haben. Das gleiche gilt von der Gruppe der 12 Asaph-Psalmen (50. 73—83; vgl. S. 96; sowie S. 164 f. das über Heman und Ethan, S. 74. 117 das über Jeduthun Bemerkte). Auch die שִׁירֵי־הַמַּעֲלוֹת (120—134; vgl. S. 220) haben gewiß einmal unter diesem gemeinsamen Titel in einem Gesangbuch gestanden.

Es zeigt sich also, daß unser heutiges Psalmenbuch eine Zusammenfassung kleinerer Liederbücher ist, die in Händen von Tempelsängergemeinschaften waren, wie sie besonders in den Büchern der Chronik hervortreten und sichtlich in der persischen Zeit, also in der nachexilischen Gemeinde des zweiten Tempels zur Blüte gekommen waren. Hieraus erklärt es sich auch, daß eine Reihe von Gedichten zweimal aufgenommen worden sind (14 und 53, 40 14–18 und 70, 57 8–12 und 108 2–6, 60 7–14 und 108 7–14 sind einander gleich).

Das Gesamtbuch hat dann noch allerhand Überarbeitungen erfahren. Einzelne Psalmen sind aus ihrem Zusammenhang gelöst und aus Erwägungen, denen natürlich schwer nachzugehen ist, umgestellt. So erklärt sich die Lossprengung eines einzelnen Korahiten- oder Asaphpsalms von der Gesamtgruppe, so wohl auch das Zueinanderkommen von Psalmen mit gleichen Anfängen (z. B. הודו oder הַלְלוּ־יָהּ) oder inhaltlicher Verwandtschaft (etwa 50 und 51 wegen ihrer Kritik des Opfers, 34 und 35 weil in beiden, 34 8 und 35 5. 6, der Engel Jahwes vorkommt, 55 und 56 wegen des Stichwortes „Taube“ in 55 7 und 56 1).

Eine besonders einschneidende und interessante Überarbeitung ist Ps 42—83 widerfahren, wobei es für uns nicht zu erklären ist, warum gerade diesem und nur diesem Abschnitt des Buches. Hier hat sich jemand bemüht, überall den Gottesnamen Jahwe (dessen Ursprünglichkeit auch in diesen Psalmen etwa ein Vergleich von 14 und 53 verrät) durch die Gottesbezeichnung Elohim zu ersetzen. Das erste Anzeichen der in steigendem Maße im Judentum zu beobachtenden Scheu vor dem Gottesnamen, wie sie schließlich zu seiner Übermalung mit den Vokalen von אֲדֹנָי „Herr“ und zur grundsätzlichen Ausschaltung des Gottesnamens bei der Verkündigung oder Zitierung der heiligen Schriften geführt hat. Auch dieser Vorgang paßt gut in die persische Zeit, in der die Gleichsetzung des Gottes der Juden mit dem Gott des Himmels auch politisch (mit Rücksicht auf die Perser) zweckmäßig war.

Schließlich ist das Gesamtbuch (wohl im Gedanken an den Pentateuch) durch die Einschaltung eines Lobpreisspruches am Ende von 41. 72. 89 und 106 in fünf Bücher geteilt worden. Besonders die Form, in der dieser Spruch 106 48a begegnet: „Gebenedeit

sei Jahwe, der Gott Israels, von Ewigkeit zu Ewigkeit! Und alles Volk spreche Amen!" zeigt, daß das Buch in der geistigen Luft des Kultus, also doch wohl auch für den Kultus geschrieben ist. Dem Herausgeber letzter Hand, der die Fünfbücherteilung durchgeführt hat, steht eine Gemeinde vor Augen, wie sie dem Priestergesang mit dem kultischen „Amen!" „Amen!" antwortet.

Da der Chronist (nach Ausweis von I Chron 16 35 f.) diesen Psalm, den er zusammen mit 105 1–15 und 96 zitiert, bereits mit diesem kultischen Schluß gekannt hat, wird man doch annehmen dürfen, daß ihm oder — vorsichtiger gesprochen — dem Verfasser des Abschnitts I Chron 16 6 ff. das Gesamtbuch bereits mit seiner Einteilung in fünf Bücher vorlag. Begrich wird Recht haben, wenn er (in Gunkels Einleitung in die Psalmen S. 440) hiernach die Zeit zwischen 400 und 350, also den Ausgang der persischen Periode, für die Entstehung und für die abschließende Bearbeitung der Sammlung der Psalmen in Anspruch nimmt. Dann ist es freilich schwer möglich, den geschichtlichen Hintergrund einzelner Psalmen oder Psalmengruppen in der makkabäischen oder gar in der hasmonäischen Zeit zu suchen. Es wird sich uns zeigen, daß dazu auch im übrigen keine Veranlassung besteht.

Eine Ursammlung — die umfangreichste des ganzen Buches — ist durch die Überschrift לְדָוִד gekennzeichnet: 3—41 (außer 33) und 51—70 (außer 66. 67) mit dem Salomo zugeschriebenen 72. Psalm als Anhang. Daß es sich hier um eine ursprünglich einmal selbständige Sammlung handelt, zu der entweder auch die übrigen „Davidpsalmen" (86. 101. 103. 108—110. 131. 133. 138—145) gehört oder der eine andere Davidsammlung zur Seite gestanden haben muß, zeigt am deutlichsten der Schlußsatz 72 20: „Zu Ende sind die Gebete Davids, des Sohnes des Isai." In diesem Falle (vgl. auch 90 1: „Ein Gebet von Mose, dem Gottesmann") ist sicherlich die Meinung, daß David der königliche Sänger, dessen hohe Kunst sich dem Herzen seines Volkes tief eingeprägt hatte, der Verfasser der gesammelten Lieder gewesen sei. Das zeigt sich besonders darin, daß in 13 Psalmen (3. 7. 18. 34. 51. 52. 54. 56. 57. 59. 60. 63. 142) die besondere Gelegenheit genannt wird, bei der David dieses Lied gedichtet habe.

Es ist heute allgemeine, an den betreffenden Stellen auch von uns kurz begründete Meinung, daß diese Angaben über den Verfasser, die übrigens bei 𝔊 in größerer Zahl erscheinen, nicht als eine gesicherte historische Nachricht, sondern als Vermutungen von der Hand der Sammler anzusehen sind, — als uralte Anfänge literaturgeschichtlicher Arbeit ehrwürdig, für das Verständnis der Psalmen aber ohne Bedeutung.

Es will nun aber doch beachtet sein, daß sich eine Überzeugung der Schöpfer dieser Ursammlung, mehr als das, daß sich ein Tatbestand in dieser ihrer Vermutung spiegelt: die Überzeugung und die Tatsache, daß die nachexilische Gemeinde in diesen Liedersammlungen nicht eigene, d. h. damals erst soeben entstandene Gedichte zu Buch gebracht, sondern daß sie vielmehr ererbtes Gut aus der Überlieferung von Urväterzeiten her geborgen und für ihren Kultus zusammengetragen hat. Wie in unsern Gesangbüchern von heute die Lieder und die Gebete etwa aus der Reformationszeit oder aus der Zeit des Dreißigjährigen Krieges gesammelt sind und der Gemeinde der Gegenwart immer wieder dargeboten werden, so ist es auch hier: das Buch der Psalmen ist zwar das Gesangbuch der nachexilischen Gemeinde, aber damit ist nicht gesagt, daß die darin enthaltenen Lieder aus dieser Zeit stammen. Im Gegenteil: eine große Zahl, ja ich glaube die weitaus größere Zahl der Psalmen stammt aus vorexilischer, vielleicht aus früher vorexilischer Zeit.

Unter den Anzeichen, die das beweisen, ist das hervorstechendste die Erwähnung eines Königs, und zwar zunächst deutlich eines Königs von Juda, einigemal (so 45 und 80) aber sogar eines Königs von Nordisrael als einer gegenwärtigen Gestalt. Daneben tritt mit nicht geringerer Beweiskraft die Tatsache, daß Lieder nach Art der Psalmen

durch Einlagen oder durch Nachahmung ihrer Formensprache in zum Teil sehr alten Schriften des AT bezeugt sind. Vgl. hierzu jetzt besonders Begrich in Gunkels „Einleitung in die Psalmen" § 12 S. 415 ff. Auch an die nahe Verwandtschaft besonders mit babylonischen und ägyptischen Psalmen aus uralter Zeit ist hier zu erinnern.

Diese Erkenntnis stellt nun der Psalmenerklärung eine reizvolle Aufgabe: Sie hat zu fragen, ob die zur Zeit ihrer Sammlung für Zwecke des Kultus zusammengebrachten Lieder und Gebete auch als Kultuslieder und Kultusgebete entstanden sind. Wenn aber das, ob wir aus diesen Liedern etwas über die Begehungen und Gebräuche, die sie ursprünglich voraussetzen, erkennen können.

Wir stehen damit vor der Frage nach dem „Sitz im Leben", wie sie in voller Klarheit zuerst Hermann Gunkel erkannt und erörtert hat. Das Bemühen um sie, das seine Psalmenforschung erfüllt, hat ihn zu der Erkenntnis geführt, daß die verschiedenen „Gattungen" der Psalmen in verschiedenen Kultushandlungen, verschiedenen Festgebräuchen der alten Zeit ihren Grund und Ursprung haben.

Einen kurzen Überblick über diese Gattungen, für deren Formensprache und Geschichte Gunkels Kommentar „Die Psalmen übersetzt und erklärt" 1926 und seine von Begrich vollendete „Einleitung in die Psalmen" 1933 auf lange hinaus unersetzlich und unübertrefflich sein werden, möchte ich hier voranschicken. Ich beginne mit den „Volksklagegebeten", wie sie bei Landesnot, offenbar an besonderen, eigens dafür anberaumten Bettagen im Heiligtum gesprochen worden sind. Denn diese Art der Psalmen ist am leichtesten zu erkennen und hat sich wesentlich unverändert durch die Jahrhunderte erhalten (vgl. Gunkel, Einleitung in die Psalmen, § 4; Eißfeldt, Einleitung in das Alte Testament, S. 123 ff.; Hans Schmidt, Hosea 6 1–6, Sellin-Festschrift 1927, S. 111 ff.). Zu dieser Gruppe gehören: 44. 60. 74. 79. 80. 83. 85. 90. 126.

Ihnen zur Seite sind zu stellen die „Klagegebete Einzelner" (vgl. Gunkel a. a. O. § 6; Eißfeldt a. a. O. S. 127 ff.; Hans Schmidt, Das Gebet der Angeklagten im AT, 1928). Eine jetzt vergangene Zeit der Psalmenerklärung verstand das „Ich" in diesen Gebeten als eine Personifikation der Gemeinde (vgl. Smend, Über das Ich der Psalmen, ZAW 8, 1888, S. 49 ff., und etwa den Psalmenkommentar von Baethgen und dagegen vor allem Balla, Das Ich der Psalmen 1912). Soeben hat Harris Birkeland (Die Feinde des Individuums in der israelitischen Psalmenliteratur, Oslo 1933) den Versuch gemacht, diese Gebete auf eine andere Weise den Volksklagegebeten nahezurücken, ja völlig einzureihen, dadurch nämlich, daß er die in ihnen erwähnten Feinde als Landesfeinde, als Fremdvölker, die Betenden aber durchgängig als Fürsten oder Volksführer anderer Art erklärt. Aber auch diese Auffassung tut der Mehrzahl dieser Gedichte ersichtlich Gewalt an. Nein, in ihnen klagt und betet wirklich ein „Einzelner", ein gewöhnlicher Mensch aus dem Druck und der Last persönlich erlittener Not.

Dabei muß es nun auffallen, daß es durch das gesamte Psalmenbuch hindurch eigentlich nur zwei Arten von Leid sind, auf die sich diese Gebete beziehen: Es sind entweder Gebete um Genesung (6. 13. 22 A. 28. 31 B. 38. 51. 61. 71. 88. 102. 130) oder um Gottes Hilfe vor Gericht (3. 4. 5. 7. [11]. 17. 26. 27. 31 A. 35. 42 f. 54. 55. 56. 57. 59. 62. [64]. 69. 70. 86. 109. 140. 142. 143). Dabei ist es fast durchgängig so, daß die Krankheitspsalmen zugleich Bußgebete sind, erfüllt von Bekenntnissen der Schuld, die Gebete der Angeklagten aber „Unschuldspsalmen", erfüllt von Beteuerungen der eigenen Makellosigkeit.

Ich erkläre mir diese auffallende Kargheit der Motive — wo doch das Leid der Menschen so ungeheuer vielgestaltig ist — daraus, daß die Stätte, an der man die Gottheit gegenwärtig weiß und aufsucht, in allen alten Religionen eine Stätte ist, an der einmal Heilung von Krankheiten, andererseits aber auch, zumal wenn der Sachverhalt dunkel und schwer zu beurteilen ist, Recht gesucht wird. Die Priester sind die Diener

Gottes, die seinen Kultus verstehen, sie sind aber zugleich auch heilender Kräfte mächtig und sind Vertreter und Deuter der Gottheit im Gottesgericht.

In späterer Zeit, in der Zeit der Sammlung unsrer Psalmen, als die jüdische Gemeinde, herkommend aus der langen Not des Exils und noch beständig unter dem Druck fremder Völker, eben in diesem Druck die Quelle alles Elends sah, da sind — hierin liegt der Ansatzpunkt für die irrige Auffassung Birkelands — die Klagegebete der Einzelnen vielfach umgedeutet und auf das Geschick des ganzen Volkes bezogen worden (vgl. z. B. S. 113 zu 59).

Auffallend ist, daß der Schluß dieser Klagegebete des Einzelnen so häufig, ja nahezu durchgängig, in einen dem ganzen Gedicht schroff entgegengesetzten Ton, aus verzweifelter Angst in überschwenglichen Jubel, aus der Klage über tiefe Vereinsamung in den an eine große Versammlung gerichteten Aufruf zu gemeinsamem Dank übergeht (vgl. etwa 3 8b. 9 6 9–11 22 22b–32). Man hat das als einen Ausdruck der die Hilfe in Gedanken vorwegnehmenden Gewißheit verstanden. Aber diese Dankworte sind vielfach nicht der künftigen Hilfe gewiß, sondern schauen auf die bereits erfahrene Hilfe zurück. Soeben hat Begrich (ZAW 52 [1934], S. 81 ff.; vgl. auch Gunkel, Einleitung S. 244 ff.), damit eine These Küchlers (Das priesterliche Orakel in Israel und Juda, in: Abhandlungen zur semitischen Religionskunde und Sprachwissenschaft, W. W. Graf von Baudissin überreicht, 1918, S. 285) aufnehmend, die Vermutung ausgeführt und begründet, daß jedesmal zwischen dem Bittgebet und dem Dankgebet eine Zusage des Priesters, „ein Heilsorakel“ zu ergänzen wäre. Er hat durch sorgfältige Untersuchung der „Heilsorakel“ bei Deuterojesaja und durch Vergleich ihrer Motive mit denen der Klagepsalmen in der Tat sehr wahrscheinlich gemacht, daß es solche Orakel gegeben hat, und daß sie als Antwort auf die Klagegebete der Einzelnen und als Grund der sie abschließenden jubelnden Äußerung der Gewißheit in den Psalmen zu ergänzen sind. Besonders wichtig ist die Verbindung des Orakels mit dem Ordal, wie sie sich in Jes 43 2 zeigt. Unsere Erklärung von Ps 66 12 ist dazu zu vergleichen.

Indessen, es bleibt doch auffallend, daß ein solches Heilsorakel — das damit das allerwichtigste Wort im Ablauf des kultischen Handelns gewesen wäre — überall in den Psalmen unerwähnt geblieben sein sollte. Und auch seine Ergänzung erklärt den Dank in allen den Fällen nicht recht, in denen er sich deutlich nicht auf eine Zusage, nicht auf eine Gewißheit, sondern auf erfahrene Rettung gründet (vgl. besonders 22 22b ff.).

So glaube ich doch, daß diese Dankabschlüsse wenigstens zum großen Teil, wie es in diesem Kommentar ausgeführt ist, besondere Gebete sind, dazu bestimmt, bei der Darbringung des Gelübdes, das — ausdrücklich ausgesprochen oder nicht — zu dem Klagegebet gehört, verwandt zu werden. Das Tempelarchiv, das solche Klagegebete Kranker oder Verklagter aufbewahrte und zum Gebrauch derer, die sie etwa künftig benötigten, bereit hielt, mag das entsprechende Gebet für den Dank gleichzeitig verwahrt haben.

Oder ist — eine dritte Erklärung — die enge Verbindung dieser Dankgebete mit der ihnen parallelen Klage vielleicht aus dem Umstand zu erklären, daß es üblich war, bei der Dankfeier die Klage, die sich als mächtig erwiesen hatte, die Arme des Gottes herbeizurufen, ausdrücklich und wörtlich zu wiederholen? Der Ort, an dem das Klagegebet der Gemeinde kund wurde, war der Tempelvorhof, wenn er erfüllt war von der Jubelfeier nach erfahrener Hilfe, bei der der Gerettete das Klagegebet allen vortrug, um mit um so lauterem Dank zu schließen.

Damit sind wir bereits auf die dritte große Gruppe der Psalmen gekommen. Es sind Dankfestliturgien, Texte für das große Gelübdeopferfest, das im israelitischen Kultus — so muß man eben aus der großen Zahl dieser Psalmen schließen — in alter und junger Zeit eine große Rolle gespielt haben muß. Eigentlich kann man nach dem

soeben Gesagten fragen, ob nicht auch eine beträchtliche Zahl der Klagegebete der Einzelnen, die in lauten Dank ausmünden, hierhin zu rechnen ist. Aber sie stehen — eben wegen des räumlichen Vorherrschens der Klage — doch für sich gesondert und unterscheiden sich von den nur auf den Dank gestimmten Dankfestliturgien. Ich rechne zu dieser Gruppe der Dankfestliturgien die Psalmen: 32. 40. 41. 52. 65. 66. 75. 92. 94 B. 100. 103. 106. 107. 116 f. 118. 136. 138. 146. Lediglich Dankgebete ohne den Rahmen einer Liturgie sind: (9). 18 A. (19 B). 22 B. 30. 63. 73. (108). 111. 120, wobei die Klammern bei einigen der Ziffern die Bedingtheit der Zuordnung, die genauer in der Erklärung umschrieben ist, ausdrücken.

In den Dankliturgien hat nicht selten, ja, man darf fast sagen in der Regel, auch ein Lobgesang, ein Hymnus, sei es nun einzelner Chöre oder der gesamten Gemeinde, gewöhnlich am Schluß seine Stelle. Auch wo solche Hymnen für sich allein erhalten sind (vgl. 8. 19 A. 29. 33. 36 B. (67). 104. 105. 113. 114. 134. 135. 145. 147. 148. 150), mögen sie nicht selten ihre Aufführung in Verbindung mit den Dankliedern Einzelner und als Abschluß großer Gelübdefeiern gefunden haben.

Ein besonderer Ort des Hymnengesanges aber war in alter Zeit das Fest der Erscheinung des Gottes, der Thronfahrt zu seinem Heiligtum und des Neubeginns seiner Herrschaft um die Herbstwende des Jahres (vgl. Sigmund Mowinckel, Psalmenstudien II, Das Thronbesteigungsfest Jahwes und der Ursprung der Eschatologie, Kristiania 1922; Hans Schmidt, Die Thronfahrt Jahwes am Fest der Jahreswende im alten Israel, 1927). Als Lieder, die die Veranstaltungen dieses Festes begleiten, oder auch als kleine Liedersammlungen für diesen Anlaß erscheinen mir die Psalmen 24 B. 46. 47. 48. 68. 76. 87. 89 A. 93. 96. 97. 98. 99. 149.

Mit diesen Festgesängen in engem Zusammenhang stehen die Königslieder, die den Neubeginn eines Regierungsjahres im Rückblick und Ausblick begehen. Es sind: 2. 18 B. 20. 21. 72. 89 B. 101. 110. 132. 144.

Eine besondere Gruppe, bei der der Zusammenhang mit dem Kultus sehr deutlich zutage liegt, bilden endlich die „Einzugsliturgien" (Gunkel: „Thorapsalmen"), Rede und Gegenrede enthaltend, wie sie am Eingang des Heiligtumshofes von den zur Festfeier erscheinenden Wallfahrern mit dem die Pforte hütenden oder die Pilger im Innern der Tempelmauer empfangenden Priester feierlich gewechselt worden sind. Dazu gehören: 15. 24 A. 81. 84. 91. 95. 115. 121 (der Abschiedsgruß der Wallfahrer 122 ist diesen Gedichten verwandt). Auch diese Liturgien sind alt und bezeugen einen Kultus, der lange vor der Zeit der Sammlung der Psalmen entstanden und in Brauch gewesen ist.

Mit diesen Gruppen und Gattungen ist die große Mehrheit der Psalmen ergriffen. Es zeigt sich also, daß diese Gesänge und Gebete nicht nur gesammelt und zu Buch gebracht worden sind für ihre Verwendung im Gottesdienst der Gemeinde, sondern daß ihnen die Eigenschaft der Kultusdichtung von ihrem Ursprung her anhaftet, daß sie gedichtet sind, um Begehungen und Handlungen im Heiligtum, eben „den Gottesdienst", zu begleiten.

Es versteht sich nun aber leicht, daß sich im Zusammenballen der Sammlung auch eine Reihe von Gedichten mit hinzugefunden hat, die — wiewohl den vorherbedachten in ihrer frommen Haltung nahe verwandt — als Kultusgedichte nicht eigentlich, nicht ihrem Ursprung nach gelten können. Ich rechne dazu z. B. die eigentlich in die profane Lyrik gehörige Gruppe der „Grußgedichte" (1. 112. 127. 128. 133), oder die „Problemgedichte", die aus dem Nachsinnen über religiöse Fragen entstanden, der Lehre dienen und in die Literatur der „Weisheit" hinüberspielen: 9 und 10. 12. 19 B. 36 A. 39. 49. 50. 53. (14). 58. 77. 78. 82. 94 A. 139. 141. Auch 73 ist hier zu nennen, wenn man nicht auch ihn als ein Kultusgedicht verstehen will (vgl. S. 140), was auch bei einigen der andern, wie schon in den früheren Gruppen angemerkt, nicht ganz außer Frage ist.

Eine besondere Unterart dieser letzten Gruppe sind die alphabetischen Gedichte (9 f. 25. 34. 37. 111. 112. 119. 145), von denen aber gleichfalls einige die Form einer kultischen Gattung deutlich tragen.

Die Frage, ob ein einzelnes Gedicht wirklich einmal für den Gebrauch im Kultus geschrieben, ob es im Kultus je in der Weise, wie es den Anschein hat, gebraucht worden ist, oder ob ein Dichter vielleicht nur unter dem Zwang der Form einer bestimmten Art der Kultusdichtung geschrieben hat, wird überhaupt offen bleiben müssen. Wenn man sieht, wie hervorragende Dichter des Alten Testaments — ich nenne nur Jeremia, Deuterojesaja und den Verfasser des Buches Hiob — unter dem Einfluß der kultgebundenen frommen Dichtung ihres Volkes stehen, und wie doch gar kein Zweifel sein kann, daß sie sich bestimmter Formen lediglich zum Ausdruck eigenster innerlichster Empfindungen bedienen, so wird die Frage, ob das gleiche der Fall ist, auch bei den Psalmen immer wieder gestellt werden müssen, aber nur sehr selten schlüssig beantwortet werden können. Unverkennbare Beispiele eines solchen Einflusses der Form auch auf die religiöse Lyrik rein persönlicher Art, bieten im Psalter die ihrem Ursprung nach mit den Klagegebeten der Einzelnen verbundenen Glaubenslieder. Ich rechne dazu: 11. 16. 23. 123. 125. 129. 131.

Völlig besonderer Art und für sich allein stehend sind endlich das Königshochzeitslied 45 und das Gedicht von den Gefangenen in Babylon 137.

Das Ganze ist ein wunderbar reiches Gefüge einer aus der Tiefe der Seele gesungenen Poesie; ein Spiegel wechselnder, nicht selten einander widersprechender Empfindungen, überall durch ihre Unmittelbarkeit und Wahrhaftigkeit ergreifend. Ein Grund für die ewige Wirkung dieser Gesänge scheint mir hierin zu liegen: Wiewohl der Kultus der letzte Ursprung ihrer Entstehung ist und also die Empfindungen einer Vielheit, oder im gegebenen Augenblick gleichartig fühlender und handelnder Einzelner in diesen Gedichten und Gebeten klingen, lassen sie doch fast immer erkennen, daß sie aus dem persönlichen Erlebnis eines einzelnen Menschen, daß sie aus den Tiefen des Herzens gedichtet sind. Dieses Buch ist der Quell des Gemeindegesanges ungezählter Gemeinschaften und Generationen geworden, zugleich aber ist es eine ewige Brunnenstube der frommen Erbauung in der Stille.

* *
*

Schrifttum über die Psalmen in Auswahl.

1. Kommentare und Übersetzungen.

HITZIG, Ferdinand, Psalmen I 1835, II 1836; [2] I 1863, II 1865.
EWALD, Heinrich, Dichter des alten Bundes I 2 1839; [3] 1866.
OLSHAUSEN, Justus, Psalmen (im kurzgefaßten exegetischen Handbuch) 1853.
HUPFELD, Hermann, Die Psalmen I—IV 1855—1862; [2] von Riehm 1867—71; [3] von Nowack 1888.
DELITZSCH, Franz, Commentar über den Psalter I 1859, II 1860; [4] 1883.
GRAETZ, Heinrich, Kritischer Kommentar zu den Psalmen I 1882, II 1883.
CHEYNE, Thomas Kelly, Book of Psalms 1888; [2] 1904.
BAETHGEN, Friedrich, Die Psalmen (Nowacks Handkommentar zum AT) 1892; [3] 1904.
DUHM, Bernhard, Die Psalmen (Martis kurzer Hand-Commentar zum AT) 1899; [2] 1922.
KAUTZSCH, Emil, Die heilige Schrift des AT, [3] II, 105 ff. 1910; [4] von Bertholet II, S. 113 ff. 1923.
KESSLER, Hans, Die Psalmen (in Stracks Kurzgefaßtem Kommentar) 1899.
GUNKEL, Hermann, Ausgewählte Psalmen 1904; [4] 1917; Die Psalmen (Göttinger Handkommentar zum AT, begründet von Nowack) 1926.
BRIGGS, Charles Augustus, A critical and exegetical commentary on the book of Psalms I 1906; II 1907 (International Critical Commentary).
BÖHMER, Julius, Die Psalmen 1907.
STAERK, Willy, Lyrik (Psalmen, Hoheslied und Verwandtes, in den Schriften des AT in Auswahl) 1911; [2] 1920.
KITTEL, Rudolf, Die Psalmen (in Sellins Kommentar zum AT) 1914; [5 u. 6] 1929.
SCHLÖGL, Nivard, Die Psalmen (in den heiligen Schriften des alten Bundes) 1915.
BUDDE, Karl, Die schönsten Psalmen 1915.
SCHMIDT, Hans, Die Psalmen deutsch im Rhythmus der Urschrift 1917.
PÉRENNÈS, H., Psaumes 1922.
CALÈS, Jean, Les Psaumes des fils de Coré, Rech. Sciences Rel. 14, 1924, S. 273 ff. 429 ff.
DERS., Le Psautier d'Asaf, ebenda 15, 1925, S. 420 ff.; 16, 1926, S. 29 ff. 142 ff. 286 ff. 416 ff. 513 ff.
KÖNIG, Eduard, Die Psalmen 1927.
BARNES, W. Emery, The Psalms (Westminster Commentaries), 2 Bde. 1931.

2. Zum Text.

LAGARDE, Paul de, Hagiographa chaldaice 1873, S. 2 ff.; Psalterium juxta Hebraeos Hieronymi 1874; Novae Psalterii graeci editionis specimen 1886.
BAETHGEN, Friedrich, Der textkritische Wert der alten Übersetzungen zu den Psalmen, JPTh 8, 1882, S. 405 ff. 593 ff.
WELLHAUSEN, Julius, Bemerkungen zu den Psalmen (Skizzen u. Vorarbeiten 6), 1899, S. 163 ff. Book of Psalms (in Sacr. books of OT, der Regenbogenbibel) 1898.
BUHL, Franz, Liber Psalmorum (in Biblia Hebraica ed Rud. Kittel) 1906, [3] 1930.
MÜLLER, Gottlieb, Studien zum Text der Psalmen 1910.
GINSBURG, Christian D., Liber Psalmorum 1913.
BUDDE, Karl, Zum Text der Psalmen, ZAW 35, 1915, S. 175 ff.
WUTZ, Franz, Die Psalmen textkritisch untersucht 1925.
SCHULZ, Alfons, Kritisches zum Psalter (AA 12, 1), 1932.
IRWIN, W. A., Critical notes on 5 Psalms (Ps 5—7. 15. 24), AJSL 49, 1932, S. 9 ff.

3. Zum Metrum und Rhythmus.

BICKELL, Gustav, Carmina Veteris Testamenti metrice 1882.
LEY, Julius, Leitfaden der Metrik der hebräischen Poesie 1887.
SIEVERS, Eduard, Studien zur hebräischen Metrik I, 2. Teil 1901, S. 500 ff.
MÜLLER, Daniel Heinrich, Strophenbau und Responsion, Bibl. Studien III u. IV, 1907. 1908.
ROTHSTEIN, Johannes Wilhelm, Grundzüge des hebräischen Rhythmus 1909.
KÖNIG, Eduard, Hebräische Rhythmik 1914.
HÖLSCHER, Gustav, Elemente arabischer, syrischer und hebräischer Metrik, ZAWB 34, 1920, S. 93—101.
BRUNO, Arvid, Der Rhythmus der atlichen Dichtung, eine Untersuchung über die Psalmen 1—72, 1930.
BEGRICH, Joachim, Zur hebräischen Metrik, ThR N. F. 4, 1932, S. 67—89; hier weitere Literatur.
LUND, H. W., Chiasmus in the Psalms, AJSL 49, 1933, S. 281—312.

4. Zur Literarkritik und zur Literaturgeschichte.

GIESEBRECHT, Friedrich, Über die Abfassungszeit des Psalters, ZAW 1, 1881, S. 176 ff.
STAERK, Willy, Zur Kritik der Psalmenüberschriften, ZAW 12, 1892, S. 91 ff.
KÖBERLE, Justus, Die Tempelsänger im AT 1899.
BÜCHLER, Adolf, Zur Geschichte der Tempelmusik und der Tempelpsalmen, ZAW 19, 1899, S. 96 ff. 329 ff.; 20, 1900, S. 97 ff.
KAUTZSCH, Emil, Die Poesie und die poetischen Bücher des AT 1907.
KÖNIG, Eduard, Die Poesie des AT 1907.
SCHMIDT, Hans, Die religiöse Lyrik im AT 1912; Grüße und Glückwünsche im Psalter, ThStKr 103, 1931, S. 141 ff.
MOWINCKEL, Sigmund, siehe unter 5.
LÖHR, Max, Psalmenstudien (BWAT 28) 1922.
GUNKEL, Hermann, Die Psalmen, Reden und Aufsätze 1913, S. 92 ff.; Psalmen RGG 1913, [2]1929; Die alttestamentliche Literaturgeschichte und die Ansetzung der Psalmen, Theol. Blätter 7, 1928, Sp. 85 ff.
KENNETT, R. H., The historical background of the Psalms (Old Test. Essays 1928, S. 119 ff.).
GUNKEL, Hermann, Einleitung in die Psalmen 1928; vollendet durch Joachim Begrich 1933.
SNAITH, U. H., Studies in the Psalter 1934.

5. Zur Religion der Psalmen.

STADE, Bernhard, Die messianische Hoffnung im Psalter, ZThK 2, 1892, S. 369 ff.
SMEND, Rudolf, Über das Ich der Psalmen, ZAW 8, 1888, S. 49 ff.
RAHLFS, A., ʿāni und ʿanāw in den Psalmen 1891.
BEER, Georg, Individual- und Gemeindepsalmen 1894.
BALLA, Emil, Das Ich der Psalmen (BRLANT 16) 1912.
BAUMGARTNER, Walter, Die Klagegedichte des Jeremia (ZAWB 32) 1917.
GUNKEL, Hermann, Die Frömmigkeit der Psalmen, Christl. Welt 1922, S. 2 ff. 18 ff. 78 ff. 94 ff. 105 ff.
MOWINCKEL, Sigmund, Psalmenstudien I. Åwän und die individuellen Klagepsalmen 1921; II. Das Thronbesteigungsfest Jahwes und der Ursprung der Eschatologie 1922; III. Kultprophetie und prophetische Psalmen; IV. Die technischen Termini in den Psalmenüberschriften 1923; V. Segen und Fluch in Israels Psalmendichtung 1924; VI. Die Psalmendichter 1924.
QUELL, Gottfried, Das kultische Problem in den Psalmen (BWAT 36) 1926.
WELCH, Adam C., The Psalter in Life, Worship and History 1926.
SCHMIDT, Hans, Die Thronfahrt Jahwes zum Fest der Jahreswende im alten Israel 1927; Das Gebet der Angeklagten im AT (ZAWB 46) 1928.
KEET, C. C., A Liturgical Study of the Psalter 1928.
NIKOLSKY, Nikolaj, Spuren magischer Formeln in den Psalmen (ZAWB 49) 1927.
MARSCHALL, Gerhard, Die Gottlosen des ersten Psalmenbuches 1929.
GRESSMANN, Hugo, Der Messias (FRLANT 43), 1929 (Sachregister: Königslieder).
BIRKELAND, Harris, ʿĀni und ʿĀnāw in den Psalmen 1931; Die Feinde des Individuums in der israelitischen Psalmenliteratur 1933.
BEGRICH, Joachim, Das priesterliche Heilsorakel, ZAW 52, 1934, S. 81 ff.

6. Zu den babylonischen und ägyptischen Psalmen. Untersuchungen und Übersetzungen[1]).

ZIMMERN, Heinrich, Babylonische Hymnen und Gebete in Auswahl (AO VII, 3, XIII, 1) 1905, 1911.
JASTROW, Morris, Religion Babyloniens und Assyriens I 1905, S. 393 ff.; II 1912, S. 1 ff.
EBELING, Erich, Quellen zur Kenntnis der babylonischen Religion I. II (MVG 23), 1918.
STUMMER, Friedrich, Sumerisch-akkadische Parallelen zum Aufbau alttestamentlicher Psalmen 1922.
DRIVER, G. R., The Psalms in the Light of Babylonian Research (Simpson, The Psalmists Oxford 1926, S. 109—175).
BEGRICH, Joachim, Die Vertrauensäußerungen im israelitischen Klagelied des Einzelnen und in den babylonischen Psalmen, ZAW 46, 1928, S. 221 ff.
KUNSTMANN, W. G., Die babylonische Gebetsbeschwörung (Leipziger Sem. Studien N. F. Bd. 2, 1932).
EBELING, Erich, Babylonisch-assyrische Texte, in AOT.
ERMAN, Adolf, Die Literatur der Ägypter 1923.
ROEDER, Gustav, Urkunden zur Religion des alten Ägyptens, [2]1923.
SCHARFF, Alexander, Ägyptische Sonnenlieder 1922.
RANKE, Hermann, Ägyptische Texte, in AOT.
BLACKMAN, William F., The Psalms in the Light of Egyptian Research (Simpson, The Psalmists, Oxford 1926, S. 177—197).
CUMMING, C. G., The Assyrian and the Hebrew Hymns of Praise 1934.

7. Zur Geschichte der Auslegung der Psalmen.

SCHMIDT, Hans, Luther und das Buch der Psalmen 1933.
HALLER, Max, Ein Jahrzehnt Psalmenforschung, ThR N. F. 1, 1929, S. 378 ff.

8. Zu einzelnen Psalmen (Aufsätze aus dem letzten Jahrzehnt in Auswahl).

Zu 1 WEISER, Artur, Deutsche Theologie 1, 1934, S. 99 ff.
„ 14. 53 TORREY, Charles Cutler, JBL 46, 1927, S. 186 ff.
BUDDE, Karl, ebenda 47, 1928, S. 161 ff.
„ 19 DÜRR, Lorenz, Sellin-Festschrift 1927, S. 37 ff.
„ 20 WELCH, Adam C., ET 37, 1926, S. 408 ff.
„ 23 VOLZ, Paul, NKZ, 36, 1925, S. 576 ff.
„ 25 MÖLLER, Hans, ZAW 50, 1932 S. 252 ff.
„ 27 BIRKELAND, Harris, ZAW 51, 1933, S. 216 ff.
SLOTKI, Israel W., JThSt 31, 1930, S. 387 ff.
„ 29 FULLERTON, Kemper, JBL 48, 1929, S. 274 ff.
„ 46 HYLANDER, J., Norsk teologisk tidsskrift 1931, S. 1 ff.
„ 50 CASPARI, Wilhelm, ZAW 45, 1927, S. 254 ff.
„ 51 STEUERNAGEL, Carl, Sellin-Festschrift 1927, S. 151 ff.
„ 68 AISTLEITNER, Joseph, BiblZ 19, 1931, S. 29 ff.
„ 74 ELIASH, M., JPOS 5, 1925, S. 55 ff.
„ 80f. WELCH, Adam C., AfO 3, 1926, S. 162 ff.
„ 82 DERS., ET 37, 1925, S. 128 ff.
„ 84 RADFORT, L. B., ebenda 42, 1931, S. 556 ff.
„ 88 WELCH, Adam C., ebenda 37, 1925, S. 60 ff.
„ 89 PODECHARD, E., RB 34, 1925, S. 5 f.
„ 95 FINKEL, Josua, AJSL 50, 1933, S. 32 ff.
„ 110 DÜRR, Lorenz, Vorlesungsverz. Braunsberg Winter 1929/30.
HERKENNE, Heinrich, Bibl 11, 1930, S. 450.
„ 121 VOLZ, Paul, NKZ 36, 1925, S. 576 ff.
SIEVERS, Eduard, ZAW 46, 1928, S. 2 ff.
„ 139 HOMMEL, Hildebrecht, ZAW 47, 1929, S. 110 ff.

[1]) Der Fundort der Originaltexte ist in den genannten Schriften angegeben.

*

1 Heil dem Manne, der nicht wandelt nach der Frevler Rat,
Der den Weg der Sünder nicht wählt und nicht sitzt in der Spötter Kreise;
2 Sondern hat seine Lust am 'Dienst' Jahwes, sinnt über sein Gesetz bei Tag und bei Nacht.
3 Der ist gleich einem Baume, gepflanzt an Wasserbächen,
der seine Früchte trägt, wenn es Zeit, und dessen Laub nicht verwelkt.
Alles was er tut, das gerät.[a]
4 Nicht also die Frevler![a] Vielmehr gleich der Spreu, die der Wind verweht.
5 Drum bestehen[a] die Frevler nicht im Gericht, nicht die Sünder in der Gemeinde der Gerechten.
6 Ja, Jahwe kennt der Gerechten Weg, doch der Weg der Frevler vergeht.

1 Der Wechsel der Tempora (1 Perfektum, 2 Imperfektum) ist im Deutschen schwer zum Ausdruck zu bringen. Die Verba in 1 meinen: „Der seinen Weg eingeschlagen hat“ und ihn nun geht, „der hingetreten ist“ und nun steht, der „seinen Platz genommen hat“ und nun sitzt. **2** בְּיִרְאַת (de Lagarde); 𝔐: „am Gesetz“. Die Wiederholung des gleichen Wortes in parallelen Verssätzen entspricht im allgemeinen nicht der Art der hebräischen Poesie. **3** Oder „das führt er zum Ziel“ (beide Anschauungen lassen sich belegen. Vgl. Jes 55 11 und Dtn 28 29). **4** 𝔊 las לֹא־כֵן hinter „die Frevler“. Vielleicht ist diese Wiederholung ursprünglich. Das Metrum aber empfiehlt diese Annahme kaum. **5** 𝔙: „Resurgent“ denkt an die „Auferstehung“ zum jüngsten Gericht. Gemeint ist aber wie Am. 7 2. 5 „überdauern“, „Bestand haben“. Daß nicht das Endgericht gemeint ist, zeigen 5 b und 6, wo Gottes Wissen um den Weg der Gerechten, sein dauerndes Acht-haben auf sie die Vorstellung einer langen Zeit, nicht die der endlichen Entscheidung des Endgerichtes hervorruft.

1 *2 + 2 + 2, 3 + 3* **2** *4 + 4* **3** *3 + 2, 3 + 2, 3* **4** *2 + 2 + 2* **5** *4 + 3* **6** *4 + 3.*

Der Anfang des Psalmes „Glückseligkeiten des Mannes“, „Heil dem Manne“ ist ein Grußwort (vgl. Dtn 33 29 Jes 56 2). Und das ganze Gedicht ist ein Grußgedicht, gerichtet an einen Mann von der Art, wie er hier geschildert wird. Derartige ausgeführte und nicht selten über mehrere Strophen dahingehende Grüße sind dem heutigen Orient geläufig. Vgl. die Erklärung von 112. 127. 128. 133.

Ein solcher Gruß preist den, der gegrüßt werden soll und zielt natürlich auf einen Wunsch. Damit aber enthüllt er uns zugleich die Seele des Grüßenden, seine eigene Gesinnung und seine Ansicht vom Glück.

Worin liegt nach diesem Gedicht die Lebenserfüllung? Darin, daß jemand seine Freude hat am Dienst Jahwes. Der Text, wie er oben hergestellt ist, heißt eigentlich „an der Furcht vor Jahwe“, aber dieser Ausdruck bedeutet nicht eine Gesinnung, sondern ein aus einer Gesinnung fließendes Handeln, die von Furcht getragene Erfüllung von Geboten Gottes. Diese Gebote aber — das malt uns nun die Zeit, in der dieses Gedicht geschrieben ist — besitzt man in einem geschriebenen Gesetz. Über die Schriftrolle gebeugt, „murmelnd“, wie das sonst z. B. vom Gurren der Tauben gebrauchte Wort eigentlich heißt, also halblaut lesend, um sich einzuprägen, was Gott in der Schrift gebietet, so sieht man den hier Gegrüßten Tag für Tag, und auch des Nachts sitzt er so beim Schein seiner Öllampe.

Dieses wohl in Anlehnung an Jos 1 8 gezeichnete Bild wird noch gehoben, indem ihm gegenübergestellt werden die „Spötter“, leichtfertige, weltlich gesinnte Menschen,

die nach Gott nichts fragen, und nun gar die „Sünder", die „Frevler", die Gottes Willen mit Wissen entgegen handeln. Mit solchen Menschen hat der Gegrüßte nie etwas gemein gehabt, er „geht nicht mit ihnen", „er tritt nicht auf ihren Weg", „er sitzt nicht da, wo sie sitzen" — lauter Worte, die alle das Gleiche sagen und deren Häufung den Ernst des Sichfernhaltens unterstreicht.

Diese Gegenüberstellung zeichnet die Zeit des Psalms. Es ist die Zeit der nachexilischen „Gemeinde" עֲדַת צַדִּיקִים, die mit Esra anhebende Zeit, in der die Gestalt des Schriftgelehrten immer mehr zur führenden Gestalt in der Judenheit geworden ist. Man lebt in dieser Zeit in seiner Frömmigkeit nicht mehr aus einer unmittelbaren Erfahrung von Gott. Die Stimme seiner lebendigen Boten, der Propheten ist verstummt. Dafür hat man das heilige Buch, das g e b i e t e t in der Religion. Es ist eine Spätzeit, eine Zeit der Epigonen.

Aber unverrückt steht auch noch in dieser Zeit der erhabene Ernst der israelitischen Religion, ihre unauflösliche Verbundenheit mit der sittlichen Forderung, ihre Besonderheit, daß sie nicht Schwärmerei und Mystik, sondern daß sie „Gehorsam" ist. Freude an Gott ist in dieser Religion Freude an dem „Sichfürchten", Freude daran, Gottes Gebot zu erfüllen.

Damit verbindet sich eine Anschauung vom Leben, die a u c h dieser Zeit und dieser nachexilischen Gemeinde besonders eigen ist: Man ist überzeugt, daß ein Leben in Gottes Dienst schon auf dieser Erde zum Glück, ein Leben in Gottlosigkeit aber in das Verderben, ja, in den jähen Tod führt. Gottes Augen sehen voll Wohlgefallen und liebevoll hütend auf den Weg der Gerechten (das Wort יָדַע „erkennen" trägt diese Stärke der Empfindung in sich: vgl. Am 3 2); das heißt: Dem Gerechten ist Bestand und Gedeihen gewiß. Wenn „Gerichte" kommen, Katastrophen irgendwelcher Art, so werden die Frevler dahingerafft. Dadurch wird „die Gemeinde der Gerechten" immer reiner, immer mehr, was sie sein soll.

Man darf, wie das Buch des Gesetzes und das Ideal der Schriftgelehrsamkeit gewissermaßen einen terminus a quo geben, so in der ausgesprochenen Diesseitigkeit dieser Anschauung, dem Fehlen jedes Ausblicks auf das Geschick der Toten, einen terminus ad quem sehen. Im späteren Judentum etwa der hellenistischen Zeit hätte der Ausblick über den Tod schwerlich gefehlt.

Glück und Unglück werden veranschaulicht durch ein paar echt palästinische Bilder: Der Baum, dessen Gedeihen in der Zeit der Dürre durch Berieselungskanäle gesichert ist, war nicht nur dem Ägypter, sondern etwa in der Jordansenke, an Stätten, wie Jericho und Besan, auch den Israeliten ein Heimatbild. Noch mehr freilich die Spreu, die leichten von den Schneiden des Dreschschlittens zu kleinen Stücken zerschnittenen Reste von Ähren und Halmen, die abends, wenn man auf der hohen Tenne worfelt, vom Winde in die Täler geweht werden.

Eine ähnliche Gegenüberstellung zweier Bilder aus der Pflanzenwelt finden wir auch Jer 17 5 ff. (Hier steht dem üppigen Baum an den Wasserläufen der dürre Wacholderstrauch in der Steppe gegenüber.) Und ferner in der unlängst wieder aufgefundenen altägyptischen Spruchsammlung des Amen-em-ope. (Hier wird der Baum „im Garten wachsend, der grüne Blätter und zweimal Früchte trägt" gegenübergestellt dem Waldbaum, der „seiner Äste beraubt und gefällt, in den Hafen geflößt" und schließlich verbrannt wird).

Das ägyptische Spruchgedicht erinnert uns daran, wo solche Gegenüberstellungen aus der Natur zur Veranschaulichung von Arten verschiedener Menschen besonders häufig sind: In der profanen Weisheitsliteratur, auf israelitischem Boden in den Proverbien und in den Sprüchen des Jesus ben Sirach.

In der ägyptischen Verwendung dient das Bild zum Lobpreis des Menschen, der an sich zu halten, der zu schweigen versteht, gegenüber einem Menschen unbesonnenen,

hitzigen Temperaments; in der dem Jeremiabuch eingefügten Dichtung zum Lobpreis dessen, der im Sinn der großen Propheten sein Vertrauen auf Gott allein setzt. Wir sehen, wie das Lebensideal der Zeiten und der Kreise verschieden ist und wie in verschiedenen Literaturgattungen das gleiche, offenbar sprichwörtliche Bild verschieden verwandt wird.

Daß gerade dieser Psalm an die Spitze des Psalmenbuches gesetzt worden ist, versteht man leicht: der Kreis, dem wir die letzte Sammlung verdanken, spiegelt sich gleichsam in dem Bilde des hier gegrüßten Menschen. Dem Psalm (wie auch dem folgenden) fehlt die sonst übliche Überschrift; vielleicht ist auch das ein Zeichen, daß er nicht in einer der Ursammlungen gestanden hat.

✶

2 Warum sind die Heiden so in Unruhe? Warum raunen die Völker? Vergebens![a]
2 **Die Könige der Erde treten zusammen. Die Fürsten ratschlagen miteinander**
Wider Jahwe und wider seinen Gesalbten!
3 **„Wir wollen ihre Stricke zerreißen! Wir wollen von uns werfen ˹ihr Joch˺!"**

4 **Der im Himmel thront, lacht! Der Herr spottet über sie!**
5 **Dann[a] aber spricht er in seinem Zorn zu ihnen, schreckt sie in seinem Grimm!**
6 **„Ich habe selbst erhöht[a] meinen König auf dem Zion, meinem heiligen Berg!"**

7 **Verkünden will ich eine Satzung ˹meines Gottes˺! Gesprochen hat ˹Jahwe˺ zu mir:**
8 **„Mein Sohn bist Du, am heutigen Tag hab ich Dich gezeugt,[a] nun fordere von mir!**
Ich will die Heiden Dir geben als Dein Erbe, als Dein Eigen die Enden der Erde!
9 **Du sollst sie ˹hüten˺ mit einem Stabe aus Eisen, sie zerschmettern gleich Töpfergefäß!"**

10 **Nun denn, ihr Könige, seid klug, laßt Euch weisen, ihr Richter auf Erden!**
11 **Dienet Jahwe mit Furcht! ˹Küßt ihm zitternd die Füße˺!**
12 **Daß er nicht zürnt, und ihr umkommt auf dem Weg; denn ein kleines, dann lodert sein Grimm!**
Heil allen, die auf ihn vertrauen!

1 רִיק „Eiteles", „Nichtiges" kann als Objekt oder adverbiell verstanden werden. Bei letzterem Verständnis nimmt es den Mißerfolg der Völker voraus, was durch die Trennung des Wortes vom Verbum zum Ausdruck zu bringen versucht ist. **2** Die Bedenken gegen 2 c (Gunkel) sind nicht überzeugend. Daß eine Kurzzeile für sich alleinstehend die Reihe der Langzeilen unterbricht, gibt diesem Wort die Wucht, die ihm gebührt. **3** 𝔖 עֲלֹתֵימוֹ *τὸν ζυγόν*. 𝔐: „ihre Bande". **5** אָז „dann" wie Micha 3 4 Zeph 3 9. Es weist auf einen unbestimmt gelassenen, späteren Augenblick, nicht notwendig auf das Endgericht. **6** נָסַךְ Das Wort bedeutet: „ein Trankopfer ausgießen", „weihen". Hier spielt es auf die Feierlichkeit der Königsweihe an; vgl. נָסִיךְ „Fürst". Durch Umstellung (6 vor 5 Budde) oder durch Textänderung מַלְכּוֹ (z. T. in 𝔊) und קָדְשׁוֹ (𝔊 Hier.) sowie durch Auffassung des Verbums als Niphal (נִסַּכְתִּי „ich bin erhoben worden") wird seit Wellhausen die Gottesrede vielfach in eine Rede des Fürsten verwandelt. Aber nach 5 ist ein Wort Jahwes unentbehrlich. **7** סִפֵּר eigentlich „buchen", „erzählen", jedenfalls „kundmachen", „veröffentlichen" findet sich mit der Präposition אֶל auch 69 27, ist also nicht zu beanstanden, da aber יהוה als Subjekt zu אָמַר gezogen werden muß, ist vielleicht anzunehmen, daß אֶל an die falsche Stelle geraten und als אֱלֹהַי hinter חֹק zu lesen ist. Die tiefeingreifende Textänderung Gunkels (ähnlich andere) אֲסַפֵּךְ אֶל חֵקִי „ich will Dich auf meinen Schoß nehmen", ist nicht notwendig. Zu der Form יְלִדְתִּיךָ vgl. GKa. § 44 d, 69 s. **9** תְּרֹעֵם (𝔊. 𝔖 Ap. Joh 2 27 12 5 19 15 Hier.) 𝔐 (von רעע aramäisch für רָצַץ): „Du wirst sie zerschmettern". Aber es wäre nicht sinnvoll, wenn als Ziel der Zuerteilung eines Besitzes l e d i g l i c h seine Vernichtung bezeichnet würde. **11. 12** 𝔐 „Jauchzet mit Zittern!" „Küsset den Sohn". Aber der Widerspruch der beiden Zeitworte, die in den Psalmen ganz vereinzelte Verwendung des aramäischen Wortes בַּר für Sohn, das Fehlen eines Genitivs (wessen Sohn?), die nach dem Wortlaut des 𝔐-Textes gegebene Drohung mit dem Zorn des Fürsten, wo bisher auf den Zorn des Gottes hingewiesen war, zwingen Textverderbnis anzunehmen. Die Buchstaben נשקובר gehören vor גילו und sind dann zu lesen נַשְּׁקוּ בְרַגְלָיו (Bertholet).

1 *3* + *3* **2** *3* + *3*, *3* **3** *3* + *3* **4** *3* + *3* **5** *2* + *2* + *2* **6** *3* + *3* **7** und **8** a *3* + *3*, *4* + *4* **8** b *3* + *3*
9 *3* + *3* **10** *3* + *3* **11** und **12** a *3* + *3* **12** b *3* + *3*, *3*.

Der Psalm stellt uns vor ein großartiges Gemälde: Völker sind in Bewegung! Mehr als das, die ganze Erde ist in einem Aufruhr begriffen! Die gebrauchten Zeitworte malen das wogende Hin und Her, das unbestimmt anschwellende Brausen einer unübersehbaren Menge. Eine Gruppe wird besonders ins Auge gefaßt: Die Führer, die Fürsten sind zueinander getreten. Sie halten einen Rat, einen Kriegsrat, der den Sinn und das Ziel der bewegten Masse in ein Wort faßt, dem anhebenden Kampf gewissermaßen die Parole gibt: Es geht „wider Jahwe und wider seinen Gesalbten!".

Und brausend und drohend antworten die Völker diesem Aufruf: „Wir wollen ihre Stricke zerreißen, ihr Joch von uns werfen!" Sie sehen sich selbst unter dem Bilde von Zugstieren, die mit dem Joch und den Stricken, die es unter dem Hals befestigen, an den Pflug gefesselt sind.

Also eine in Aufbruch begriffene Weltrevolution gegen eine Weltherrschaft! Der aber diese Herrschaft führt, ist der Gott Israels und in seiner Vollmacht „sein Gesalbter", der König in Jerusalem.

Damit richtet sich der Blick auf den anderen Schauplatz des großen Geschehens. Der Dichter führt uns „in den Himmel", vor den Thron dessen, gegen den die Völker und ihre Fürsten gewillt sind, sich zu erheben.

Schon hat ihn die Kunde erreicht. Und was tut er? „Der im Himmel thront, lacht!" Das Bild will in seiner ganzen grotesken Farbigkeit aufgenommen sein: So greifbar schaut der Israelit seinen Gott, so lebt er in seiner Religion. Sie ist ihm nicht Gegenstand der Feiertagsstunde, in der nur gedämpfte, erhaben unwirkliche Umrisse vor dem inneren Auge stehen. Der Gott Israels ist eine Gestalt wie von Fleisch und Blut, mit den Zügen eines Mannes, eines Königs, eines Kriegers. Die Botschaft vom Aufruhr einer Welt beantwortet er, indem er gleich einem hochgemuten Recken schallend über dieses Vornehmen lacht! (vgl. 37 13 und 59 9).

Aber freilich, das ist nur der Anfang. Dem Hohnlachen über das aussichtslose Unterfangen folgt einmal — wer weiß wann — ein Augenblick, da werden die Züge des Weltregenten ernst, da steigt der Zorn auf in seiner Stirn und dröhnend, daß der Schrecken allen in die Glieder fährt, die es hören, erschallt seine Stimme.

Es ist ein einziges Wort, das er dann sagen wird, nichts als eine Erinnerung: „Gegen den König von Jerusalem wollt ihr Euch erheben? Denkt daran, den habe i c h zu seinem Amte bestellt; ich habe ihn auf seinen Thron erhoben. Auf m e i n e m h e i l i g e n B e r g e ist er König geworden." Diese Erinnerung reicht aus, um die Aussichtslosigkeit der Weltenunruhe darzutun. Es bedarf keines weiteren Wortes.

Eine dritte Szene stellt uns nun vor den König auf dem Zion. Wie ihn der Kampfruf der rebellischen Fürsten neben seinem Gott genannt hat, so ist es natürlich und folgerichtig, daß nun nach diesem Gott auch er, der König selbst das Wort ergreift. Man vermißt eine szenische Bemerkung: „Nun spricht der König". Aber so ist es Stil in der hebräischen Dichtung (vgl. Ps 95, 85, 109, 118 usw.). Bei der Leidenschaft der Vergegenständlichung, der Lebhaftigkeit der Gestikulation, mit der ein Orientale vorträgt, sind solche Ankündigungen, wenn das Gedicht gesprochen wird, völlig entbehrlich.

Auch der König — man denkt ihn nach dem vorangehenden Worte auf „Jahwes heiligem Berg", auf dem Zion — erwidert auf den Aufruhr der Völker nur mit einer Erinnerung. Er führt eine „Verordnung" an, ein geltendes Gesetz, das vor Zeiten einmal von Jahwe selbst gegeben worden ist. Es betrifft seine eigene Person, ja es war an ihn unmittelbar gerichtet. An einem bestimmten Tage hat Jahwe ihn angeredet: „Mein Sohn bist Du!" Das ist die Formel, mit der nach orientalischem Recht eine Adoption vollzogen wird (vgl. K B IV, S. 4 f.; 14 f.; 320 f.; Kodex Hammurapi § 170 f.). Das

parallele Wort: „Am heutigen Tage habe ich Dich gezeugt!“ bringt diese Einsetzung in das Recht eines leiblichen Kindes besonders deutlich und durch die paradoxe Zusammenstellung von „heute“ und „ich habe Dich gezeugt“ unmißverständlich zum Ausdruck.

Sinn und Wirkung der Adoption aber ist, daß der zum Sohn Gemachte das Erbrecht erhält, daß ihm das Besitztum, über das der Vater verfügt, zu eigen gegeben wird. Darum ist auch diese Erinnerung eine zureichende Antwort auf den Kampfruf der sich empörenden Völker. Sie bringt ihnen ins Gedächtnis oder tut ihnen zu wissen, daß diesem König auf dem Zion die Erde bis an ihre Enden zu eigen gehört, daß er also den Beruf hat, die Völker wie ein Hirte seine Herde zu hüten, aber auch die Macht, nach seinem Wunsch und Willen mit ihnen zu verfahren. Gleich zerbrechlichem Tongeschirr mag er, wenn er es will, sie mit seinem Hirtenstab zerschlagen. Dieser „Hirtenstab“ ist das Szepter des Königs. Daß es aus Eisen ist, vergegenständlicht die Härte und die Gewalt des Regiments, ist aber zugleich auch ein Zeichen der Zeit dieses Liedes. Das Eisen gilt noch als ein edles Metall.

In einer Schlußstrophe stellt uns der Dichter wieder vor das Bild des Anfangs. Wir sehen den Kriegsrat der Könige. Man denkt sie sich unwillkürlich: betreten durch das Gehörte, schweigend und bebend in ihrer Angst. So malen sie uns und in dieser Haltung bestärken sie die an sie gerichteten Schlußworte des Dichters: Niederwerfen sollen sie sich, sollen Jahwe die Füße küssen, und zwar voller Furcht und Beben! Durch diese Handlung sollen sie ihre Bereitschaft erklären zu zitterndem Sklavendienst; denn sonst: „Wehe Euch!“, daß nur nicht sein aufsteigender Zorn zu heller Glut entbrennt und ihr umkommt „auf dem Wege“! Das mag man verstehen: „auf Euerm Wege“ bei „Eurem Vorhaben“; jedoch vgl. 110.

Wie ist nun dieses durch den dramatischen Wechsel seiner Szenen, durch die Anreden und Einwürfe wunderbar belebte Bild zu verstehen? Man hat versucht, es historisch zu deuten, d. h. eine Stunde in der Geschichte Israels oder des Judentums aufzuweisen, in der solch eine Revolution von Völkern gegen die Herrschaft eines Königs auf dem Zion wirklich einmal im Aufflammen gewesen sei. Indessen: welche Zeit hat eine solche Gewalt des Königs von Zion gekannt? Und die Zeiten und die Könige, auf die man hingewiesen hat — die Ausleger schwanken zwischen David (II Sam 7_{14}), Salomo, Josias, Uzzia, Hiskia und den Makkabäern Aristobul I. und Alexander Jannaeus —, spiegeln sich keineswegs erkennbar in diesem Gedicht, was schon aus der Fülle der gemachten Vorschläge erhellt.

Im NT (Apk 2_{27} 19_{15} Act 4_{25}f 13_{33} Hebr 1_{5} 5_{5}) ist der Psalm als Weissagung auf Jesus Christus verstanden. Und wenn man dabei auch ohne weiteres die Ungemäßheit einer solchen Voraussage empfindet — wie fremd ist das Bild des Königs, der Völker wie Tontöpfe mit einer Eisenstange zerschlägt, dem Bild des Gekreuzigten! — so bleibt doch zu fragen, ob diese Auslegung nicht insofern im Recht ist, als wir es hier mit einem eschatologischen Gedicht, mit einem Gemälde, nicht gemeint von einer geschehenen, sondern von der in der Endzeit erwarteten Geschichte zu tun haben. (Vgl. schon Ps. Sal. 17_{23}f.) Der Grund, der für diese Auslegung angeführt wird, ist der Weltenhorizont des Bildes. Nun ist aber durch keinen, auch nicht den allerleisesten Hinweis dem Ganzen der Charakter einer Weissagung aufgeprägt! Weder am Anfang noch am Schluß wird gesagt, daß uns eine Endzeitserwartung geboten werden soll.

Es fragt sich daher, ob der Schlüssel des Verständnisses nicht auf einer dritten Linie liegt: Wir wissen, daß im alten Orient, in Babylon, in Assur, in Ägypten, das Fest der Thronbesteigung des Königs alljährlich und zwar in der Regel zu Neujahr als ein großes religiöses Volks- und Prozessionsfest begangen worden ist. Wenn wir uns eine solche Feier auch in dem Königreich Juda auf dem Zion denken dürften, dann würde sie uns

einen Rahmen für dieses Gedicht bieten, der ihm gemäß wäre. Es verherrlicht den König in Jerusalem an seinem Ehrentage. Was ist da natürlicher, als daß im Mittelpunkt des Gedichtes eine zwiefache Erinnerung an den Tag der feierlichen Inthronisation steht! Was liegt in einem solchen Gedicht näher als der Überschwang, der der gepriesenen Majestät die Welt zu Füßen legt. Daß uns dabei ein Völkeraufstand vorgemalt, fast möchte man — so anschaulich ist das Ganze — sagen: vorgespielt wird, daran werden wir noch vielmals (47. 68. 48. 149) erinnert werden.

Das Gedicht ist nicht, wie Mowinckel (Psalmenstudien III, 1923, S. 83 ff.) es ansieht, eine zur wirklichen Aufführung mit verteilten Rollen bestimmte Liturgie, eine Agende des Festes der Thronbesteigung. Sondern es ist eine feierliche Erinnerung an die göttliche Berufung des Königs, zum Vortrag bei der alljährlichen Begehung der Thronbesteigung bestimmt.

Wie alle Formen höfischen Lebens in Israel naturgemäß Nachahmung und Widerspiegelung des Lebens an den großen orientalischen Welthöfen waren, so mag auch dieses Königslied, das uns den Herrscher des kleinen Gebirgslandes Juda als einen unangreifbar siegreichen Weltenherren vor Augen stellt, Liedern nachgesungen sein, die vor mächtigeren Thronen erklungen sind.

Daran sollte nicht gezweifelt werden, daß dieses Gedicht nur in vorexilischer Zeit entstanden sein kann. Die Zeit der nachexilischen Gemeinde kannte keinen König auf dem Zion und war antiroyalistisch aufs Äußerste. Sie hat dieses schöne Gedicht aufbewahrt, weil es in seinem Hohn über die Völker umher ihren Empfindungen entsprach, gedichtet hat man es damals nicht.

*

3 Ein Lied Davids, als er vor seinem Sohn Absalom floh.

2 Jahwe, wie zahlreich[a] sind meine Widersacher! Viele sind wider mich aufgestanden!
3 Viele sagen von mir: Für den gibt es keine Hilfe[a] bei Gott[b]! Sela!
4 Doch Du, Jahwe, bist ein Schild um mich her, bist meine Ehre, und der mein Haupt erhebt!
5 Mit lauter Stimme schrei ich zu Jahwe; er 'wird' mich hören von seinem heiligen Berge! Sela!

6 Ich habe mich niedergelegt und schlief ein. Nun bin ich erwacht; ja, Jahwe hilft mir!
7 Ich fürchte mich nicht vor einer Schar von Myriaden, wenn sie sich rings wider mich aufstellt.
8 Erhebe Dich, Jahwe; hilf mir, mein Gott!

Ja, Du hast all meine Feinde auf den Backen geschlagen! Zerbrochen den Frevlern ihre Zähne!
9 Bei Jahwe steht die Hilfe. Dein Segen komme über Dein Volk! Sela!

3[a] יְשׁוּעָתָה GKa. § 90. [b] 𝔊 אֱלֹהָיו „bei seinem Gott“. 𝔐 ist vorzuziehen. 5 Lies: וַיַּעֲנֵנִי. 8 Das Perfectum versteht man meist als den Ausdruck der Zuversicht, daß Jahwe i m m e r die Feinde schlägt. Aber die Zeitform steht in so schroffem Gegensatz gegen die Stimmung des ihr vorangehenden Anrufs, daß wir diese Auffassung hier und in ähnlichen Psalmen für unmöglich halten (vgl. 22 23).

2 *3* + *3* **3** *3* + *3* **4** *4* + *3* **5** *3* + *3* **6** *3* + *3* **7** *3* + *3* **8**[a] *4* **8**[b] *3* + *3* **9** *4*.

Hier handelt es sich um das „Klagegebet eines Einzelnen“. Wir verstehen ein solches Gedicht, wenn es uns gelingt, die besondere Lage zu erfassen, aus der es gesprochen ist.

Der Mann, der hier betet, ist offenbar in einer dringenden Gefahr. Viele um ihn her sagen: „Es gibt keine Hoffnung mehr für ihn!“ Und zwar wird er von Widersachern bedroht, von sehr vielen. In einem leidenschaftlich übersteigerten, in seinem Empfindungsgehalt aber sehr beredten Ausdruck spricht er gar von einer unübersehbaren Menge, von Myriaden, die ihm zu Leibe wollen. Es handelt sich also um eine, menschlich angesehen, völlig ausweglose Bedrängnis.

Die hohe Zahl der Feinde hat viele dazu veranlaßt, in dem Dichter einen Heerführer, einen König zu sehen. Sie ist wohl auch der Ursprung der in der Überschrift niedergelegten Ansicht, daß David, und zwar in Zeiten der Bedrängnis durch das Rebellenheer Absaloms, den Psalm verfaßt habe. Aber der Dichter ist nicht auf der Flucht, wie es David war, und von anderen Empfindungen gegen seine Widersacher erfüllt als dieser gegen seinen aufständischen Sohn (Duhm). Aber auch für die Ansicht Duhms, daß hier an „Parteikämpfe" (etwa der vormakkabäischen Zeit) zu denken sei, ist im Text kein Anhalt. Wo steht etwas von einer Partei und ihrer Parole? Es handelt sich lediglich um private Angelegenheiten.

Wenn man die „Feinde" fragt, was sie dem Betenden eigentlich tun wollen, und was sie wider ihn haben, so ist jedenfalls soviel deutlich: Es geht um seine Ehre; denn er dringt mit dem Gebet auf Gott ein: „Du bist meine Ehre!" Das kann doch nur heißen: „Du bringst mich wieder zu Ehren!" „Du erhebst mein Haupt!" — so erhebt der Richter den Beschuldigten vom Boden, auf den er sich vor ihm niedergeworfen hat, wenn er ihn freispricht. (Vgl. Lev 19 15 Ps 82 2; *προσωποληψία* Col 3 25.) Es werden also hier Worte gebraucht, die im Rechtsleben, die vor Gericht ihre eigentliche Stelle haben.

Jahwes Hilfe in dieser bedrängten Lage erbittet der Betende „von seinem heiligen Berge". Dieser Ausdruck setzt nicht etwa voraus, daß der Beter von Jerusalem fern ist. Er wendet sich vielmehr von dem niederen Vorhof zu dem höher auf der Felsenkuppe des Zion gelegenen Allerheiligsten hin (vgl. 99). Der Betende ist in den Tempel gegangen, um Gottes Hilfe und Schutz zu erflehen (vgl. 5).

In Widerspruch dazu scheint es nun freilich zu stehen, wenn wir 6 lesen: „Ich habe mich niedergelegt und schlief ein. Nun bin ich erwacht. Ja Jahwe hilft mir!" Das wird meist verstanden als ein deutliches Zeichen dafür, daß dieses Gebet ein „Morgengebet" ist, wie es von einer geängsteten Seele in ihrem Kämmerlein gesprochen werden mag. Aber gleich der folgende Psalm wird uns aufs Neue vor die damit gegebene und dort zu erörternde Frage stellen.

Das Gedicht ist erfüllt von einem innigen Vertrauen zu Gottes Hilfe und hat darin seine besondere Eindruckskraft. 8: „Erhebe Dich, Jahwe, hilf mir, mein Gott!" bildet für dieses leidenschaftliche Gebet einen kraftvoll gipfelnden Schluß.

Die letzten Zeilen zeigen eine von Grund aus andere Lage des Betenden. Hier haben wir nicht die sich aus aller Angst erhebende Gewißheit des Vertrauens auf künftige Hilfe, sondern die triumphierende Gewißheit aus einer erfahrenen Hilfe. Hier haben wir einen Rückblick auf das Erlebnis, daß Jahwe geholfen hat. Ich vermag diesen Wechsel von Bitte und Dank nicht anders zu verstehen, als daß dem Klagegebet ein kurzes Dankgebet hinzugefügt worden ist, vgl. z. B. 6 und 22.

✶

4 Dem Chorleiter, zum Saitenspiel, ein Harfenlied Davids.

2 Erhör mich, wenn ich rufe, Du Gott meines Rechtes, aus der Angst ʻschaffe mir Freiheitʼ!
Erbarme Dich mein, erhör mein Gebet!
3 Ihr Leute, wie lang noch bin ich ehrlos und in Schande?
Lauft ihr nach einem Nichts? Seid auf Lüge bedacht?
4 Erkennt: ʻAls ein Wunder gibt Jahwe mir Gnadeʼ. Jahwe erhört, wenn ich zu ihm rufe!
5 Zürnet ʻin eurem Herzenʼ! Versündigt euch nicht! ʻHadertʼ auf euren Lagern, doch schweigt!
6 Bringt eure Opfer mit reinen Händen und vertraut auf Jahwe!
7 Viele sagen, wer läßt uns schauen das Gute? ʻVerhülltʼ hat uns Jahwe seines Angesichts Licht.
8 Mir gabst Du Freude ins Herz, mehr als jenen, zu der Zeit, da sie reich an Korn und an Most.
9 In Frieden lege ich mich nieder und schlafe gleich ein.
Denn Du — so einsam ich bin — läßt mich in Sicherheit weilen!

2 הַרְחִיבָה (Graetz, Budde) 𝔐 „Du hast ...“, wodurch 𝔊 zu einer Verlesung des ersten Wortes in עָנְיִי geführt worden ist. **4** כִּי יַפְלָא ... חַסְדוֹ לִי 𝔐: „erkennt es, daß Jahwe sich einen Frommen abgesondert hat“. **5** בִּלְבַבְכֶם Ist als das zweite Wort des Verses zu lesen. Statt אִמְרוּ lies הָמְרוּ (Duhm). **7** כַּסָּה (Graetz) 𝔐 נְסָה wird als נְשָׂא „in altertumlicher Orthographie“ eine seltene Form für שָׂא „erhebe“ gedeutet (Duhm).

2 *2* + *2* + *2*, *3* **3** *4* + *4* **4** *4* + *4* **5** *4* + *3* **6** *3* + *3* **7** *4* + *4* **8** *3* + *4* **9** *4* + *4*.

Das Gebet ist dem vorangehenden in vieler Hinsicht ähnlich: Auch hier beruht die Angst, aus der der Betende Gott anruft, darauf, daß Leute gegen ihn aufgestanden sind, die ihn wegen irgendeiner Sache beschuldigt, die ihn verklagt haben; denn, so sagt er, sie haben seine Ehre in Schmach verwandelt. Er ist der Überzeugung, daß sie dazu keinen stichhaltigen Grund haben. Sie hängen sich ja an „ein Nichts“, an einen leeren Verdacht, an eine sinnlose Verleumdung. Und wenn er nun bittet: „Schaffe mir Freiheit!“, eigentlich: „Ebne mir den Weg ins Weite!“, so kann man doch das kaum anders verstehen, als daß man diesen Mann eben auf Grund jener Verleumdung seiner Freiheit beraubt, daß man ihn bis zur Klärung seiner Sache in Gewahrsam genommen hat.

Diese Klärung aber sucht er bei Gott. Man versteht, daß er ihn in dieser Lage anruft: „Du Gott meines Rechtes, meiner Unschuld!“ das will sagen: „Du Gott, dem meine Unschuld bekannt ist, der sie also ans Licht bringen kann!“

Im alten Israel wie allenthalben im Altertum gehört zu den Obliegenheiten der Heiligtümer auch ein wesentlicher Teil des Gerichtsverfahrens, besonders die Untersuchung in Fällen eines ungewissen Verdachtes. Die Angeklagten nimmt man dann in Haft, man führt einen solchen Mann in den Tempel, damit Gott erweise, ob er ein „Frevler“ oder ein „Gerechter“ ist. (Vgl. Hans Schmidt, Das Gebet der Angeklagten im Alten Testament, 1928.)

Ehe aber dieses Gottesurteil vonstatten geht, werden natürlich Opfer dargebracht. Wir sehen hier, daß solche Opfer auch den Anschuldigern obliegen (6). Der Beklagte aber hat e i n wichtiges Recht: Er darf zu Gott beten um Offenbarung seiner Unschuld.

Es ist ein tiefer Zug auch dieses Gebetes, daß es von einem so unbedingten Vertrauen zeugt. Mitten in seiner Angst fühlt der Betende eine Freude, die ihm selbst wie ein Wunder und größer erscheint, als die Freude, die man bei einer reichen Ernte hat.

Auch das ist ein Zug tiefer Innerlichkeit, daß er seine Verkläger nicht schilt — wie häufig geschieht das in derartigen Gebeten; vgl. z. B. 3, wo die Feinde als Raubtiere mit Rachen und Zähnen vorgestellt werden —, er bittet sie nur, mit ihrem Groll und Haß an sich zu halten, etwa in durchwachten Nachtstunden darüber nachzudenken, sie aber im übrigen im Schrein ihres Herzens zu bergen, bis sich erwiesen haben wird, wie es mit der Schuld oder Unschuld des Beklagten steht. Solch Zuwarten aber liegt in ihrem eigenen Interesse. Müssen doch auch sie Opfer darbringen. Es liegt alles daran, daß das זִבְחֵי־צֶדֶק sind; das heißt hier schwerlich ordnungsmäßig, richtig dargebrachte Opfer, sondern „in Unschuld“ dargebrachte, „Opfer mit reinen Händen“. Es bedeutet hier, daß der Opfernde ein gehaltenes, nicht zügellos leidenschaftliches, ein wohlmeinendes, nicht blind beschuldigendes Herz hat.

Leider erfahren wir weder hier noch sonst irgendwo, auf welche Weise sich die Frage nach Schuld und Unschuld nun eigentlich gelöst hat. Es muß doch eine Art von Gottesgericht geschehen sein. Ob der Schlaf im Heiligtum, von dem auch hier gesprochen wird, damit etwas zu tun hat? Durch die Versicherung innerer Ruhe, mit der sich der Betende zum Schlafen niederlegt, spürt man doch das Zittern der sehnlichen Erwartung, daß der Morgen, wenn Jahwe ihm aufhilft (vgl. 3), das Wunder der Enthüllung seiner Unschuld bringen möge.

*

5 Dem Chorleiter, nach „das Erbe . .“[a], ein Harfenlied von David.

2 Vernimm meine Worte, Jahwe, hab Acht auf meine Klagen!
3 Höre auf mein lautes Schreien, mein König und mein Gott!
Ja, zu Dir bete ich, ⸢Jahwe⸣.
4 ⸢⸣ Am Morgen, da wirst Du meine Stimme hören, am Morgen, da rüste ich Dir zu!
Und dann will ich ausspähen!
5 Denn Du bist nicht ein Gott, dem Frevel gefällt; bei Dir darf kein Böser weilen.
6 Nicht dürfen die Toren hintreten vor Deine Augen!
7 Du hassest alle, die Böses tun, vernichtest die Lügner!
Den Mann voll Blut und voll Trug ⸢verabscheust⸣ Du, Jahwe!
8 Ich aber unter dem Reichtum Deiner Güte trete ein in Dein Haus,
Werfe mich nieder, zu Deinem heiligen Tempel gewandt, voll Furcht vor Dir.
9 Jahwe, führe Du mich nach Deiner Gerechtigkeit um meiner Verleumder willen,
Mache eben vor mir ⸢meinen⸣ Weg!
10 Denn die Wahrheit ist nicht im Munde ⸢jener⸣, ihr Inneres ist Verderben!
Ein offenes Grab ist ihre Kehle! Aber ihre Zunge machen sie glatt.
11 Laß sie büßen Gott; sie mögen stürzen ob ihrer Anschläge!
Ob ihrer Sünden-Menge stoß sie zu Boden; denn Dir bieten sie Trotz.
12 Aber freuen werden sich alle, die auf Dich trauen, werden immerdar jauchzen,
⸢⸣ Jubeln werden über Dich, die Deinen Namen lieben!
13 Denn Du, Jahwe, gibst dem Schuldlosen Segen! Wie mit Deinem Schilde schirmst Du ihn,
Krönst ihn mit Huld!

1 אֶל scheint, wie sonst עַל auf die Melodie zu verweisen. הַנְּחִילוֹת wird als „Flöten“ oder als „Erbschaften“ gedeutet. **4** יהוה gehört zu 3. **7** תְּתַעֵב statt: יְתָעֵב. **9** דַּרְכִּי. **10** M: „in seinem Munde“. **12** Die Worte: וְתַחְסֵךְ עָלֵימוֹ gehören vor כַּצִּנָּה in 13; lies עָלָיו.

2 *3 + 2* **3** *3 + 2, 3* **4** *3 + 2* וַאֲצַפֶּה steht außerhalb des Verses. **5** *4 + 3* **6a** *3 + 2* **6b** und **7a** *3 + 3* **7b** *3 + 2* **8** *3 + 2, 2 + 2 + 2* **9** *3 + 2, 3* **10** *3 + 2, 3 + 2* **11** *3 + 2, 3 + 2* **12** *3 + 2, 3 + 2* **13** *3 + 3, 2*.

Dieses Gebet gleicht den beiden vorigen: Auch hier eine dringende Gefahr. Auch hier sind es „Lügenreden“ (7), sind es „Verleumder“ (9), deren „Kehle ein offenes Grab“ und deren „Inneres“ voll Verderben ist (10), deren „Anschläge“ den Betenden in eine furchtbare Lage gebracht haben. Besonders einer, „ein Mann voll Blut und voll Trug“ ist unter den Widersachern. Auch hier ist offenbar die Verleumdung schon soweit zu ihrem Ziel gekommen, daß man den Angeschuldigten eingesperrt hat; denn der Wunsch: „Ebne mir meinen Weg!“ — eine unter den heutigen Arabern in Palästina sehr geläufige Wendung — kann nur bedeuten: „Laß mich entrinnen!“

Und nun ist der Betende in das Heiligtum geführt (8). Nun steht er im Vorhof und wirft sich nieder, das Antlitz dem heiligen Tempel zugewandt, nun greift er zu der einzigen Abwehr, die ihm noch möglich ist, zum Gebet (3). Hier zeigt sich uns deutlich, daß es sich bei diesen Klagegebeten der Angeklagten um einen Vorgang an heiliger Stätte, um ein Gebet im Tempel handelt.

Auch dieser Verklagte hat e i n e Zuversicht: die nämlich, daß Gott, der König in Zion, die Frevler „verabscheut“, in seiner Nähe nicht duldet (5); denn solche Menschen sind ja auch, ja sie sind eigentlich Gottes Feinde (11). Wie sollte Jahwe, der die Wahrheit will, ihre Lügenreden zum Ziele kommen lassen! Nein, wie mit einem Schilde, so schirmt Jahwe den schuldlos Beklagten und legt ihm den Ehrenkranz seiner Huld um sein Haupt. Wie sollte er nicht das Gebet dieser geängsteten Seele hören!

Dieses Gebet wird uns hier anschaulich geschildert: Mit einer sehr lauten Stimme wird es gesprochen, ja, geschrien! Dieser Aufwand aller Kraft der Kehle hat in der kindlichen Anschauung seinen Grund, daß dadurch die Aufmerksamkeit des Gottes um so sicherer zu wecken ist. Wenn er so gerufen wird, dann muß er ja schließlich hören!

Erwartet aber wird seine Hilfe nicht sogleich; vielmehr erst „am Morgen“. Dann will

der Betende irgend etwas für Gott zurüsten. Das Zeitwort wird sonst von dem Zurüsten eines Opfers gebraucht, und daran denkt man am ehesten auch hier; und dann will er sehnlichst „ausspähen". Das kann nur heißen: auf eine Offenbarung, auf die Erklärung seiner Unschuld durch das Gericht Gottes warten.

Wieder ist das alles doch gar nicht anders zu verstehen, als daß zwischen diesem Gebet eines Angeklagten und zwischen den von ihm erbetenen Zeichen Gottes eine Nacht liegt, ein Schlafen und Aufwachen. Es ist wie in 3 und 4. Aber auch hier ist nicht zu sagen, worin nun das erwartete Zeichen eigentlich besteht.

*

6 Dem Chorleiter, zum Saitenspiel, auf der achten[a], ein Harfenlied Davids.
2 Jahwe, strafe mich doch nicht, wenn Du in Zorn bist! Züchtige mich nicht in Deinem Grimm!
3 Erbarme Dich, Jahwe! Ich bin ja ganz welk!
Heile mich, Jahwe! 'Ganz morsch' ist mein Gebein!
4 Meine Seele ist sehr erschrocken, und Du, Jahwe! — ach wie lange!
5 Halt doch ein, Jahwe! Errette mein Leben! Hilf mir, weil Du so gütig bist!
6 Denn im Tode denkt niemand mehr Dein! Im Hades, wer sagt Dir da Dank?
7 Vom Stöhnen bin ich ganz matt!
Ich schwemme allnächtens mein Bett, durchnässe mit meinen Tränen mein Lager.
8 Trüb ist mein Auge vor Gram, alt ward ich vor all 'meiner Drangsal'!

9 Weicht von mir — ihr Trugtäter alle; denn erhört hat Jahwe mein lautes Weinen!
10 Erhört hat Jahwe mein Flehen, Jahwe nahm an mein Gebet!
11 Da ' ' erschrecken gar sehr all meine Feinde, wenden sich plötzlich voll Schande von hinnen!

1 Zu „auf der achten" vgl. 46 1. **3** Statt נִבְהֲלוּ „erschrocken" ist vielleicht בָּלוּ „abgenutzt", „morsch", „zerfallend" sein zu lesen (Cheyne). **8** Statt צוֹרְרָי „meine Widersacher" צָרָתִי (Bertholet). **11** 𝔐: „es sollen beschämt sein und".

2 *3* + *3* **3** *4* + *4* **4** *3* + *3* **5** *4* + *3* **6** *3* + *3* **7** *2*, *3* + *3* **8** *3* + *3* **9** *4* + *3* **10** *3* + *3* **11** *3* + *3*.

Dieses flehende Gebet hat trotz aller Ähnlichkeit mit den ihm vorangehenden doch einen anderen Ton. Es ist deutlich aus einer anderen Lage heraus gesprochen! Der Betende ist k r a n k. Wie unter den Schlägen einer Rute, so jammert er unter seinen Schmerzen: „Jahwe, halte doch ein!" Er stöhnt und weint wie ein Kind, so daß des Morgens sein Kissen ganz feucht ist und die von Wachen und Weinen übermüdeten Augen den Dienst versagen. Seine „Gebeine" zittern und beben — man meint, er liege im Fieber. Die Todesmattigkeit, die, zumal des Morgens, auf ihm lastet (7), läßt ihn sich fühlen wie einen verwelkten Baum. Ein einziger Aufschrei voll Angst ist dieses Gedicht, voll Angst vor der Dauer der Krankheit und vor dem Sterben.

Das Totenreich hat sich aufgetan vor seinen Blicken. In bettelnder Verzweiflung erinnert er Gott daran, daß die dort unten niemals mehr imstande sind, ihm zu danken, geschweige denn sein Lob zu singen! „Heile mich, Jahwe — nicht nur um meinetwillen, nein, auch um Deinetwillen!"

Hier haben wir nicht wie in den drei Gebeten Angeklagter (3, 4, 5) Versicherungen der Unschuld; denn hier sind es ja nicht Menschen, gegen die sich der Betende wehren muß, hier ist es Gott selbst, der durch die Strafe der Krankheit sein „Schuldig" gesprochen hat, da gibt es kein Pochen auf Gerechtigkeit, da gibt es nichts anderes als ein Ringen der Hände und ein Anrufen der Güte Gottes.

Zum Schluß — das ist nun einer der merkwürdigsten Züge solcher Gebete von Kranken im Psalter — sehen wir den Kranken nun mit einem Mal doch wie jene Angeklagten von Feinden umgeben, von bösen Menschen, die, wie es scheint, ihm ein Leid

antun wollen. Es ist nicht so, daß sie etwa als die Urheber der Krankheit erscheinen, vielleicht durch Zauber oder dergleichen. Die Krankheit kommt vielmehr von Gott, der sie in seinem Zorn geschickt hat. Die Feindschaft und die bösen Nachstellungen sind offenbar erst eine Begleiterscheinung, ja, eine Folge der Krankheit.

Wie seltsam, daß ein Schwerkranker sich nicht von Nachsicht und Liebe, sondern vielmehr von Übelwollen und Feindschaft umgeben sieht!

Die Lösung dieses Rätsels ist hier und überall nur in der uns aus 1 vertrauten Anschauung zu finden, daß das Leid überall als eine Strafe betrachtet wird. Aus diesem Glaubenssatz ergibt sich der Rückschluß: Wer krank ist, auf dem muß eine Schuld lasten. Ein für den Leidenden gefährlicher Rückschluß; denn es mag sein, daß aus ihm nicht nur Verachtung und Im-Stich-lassen, sondern daß daraus der Wille folgt, das in der Krankheit offenbar gewordene Urteil Gottes zu verschärfen, zu beschleunigen, zu vollstrecken!

Daher die Leidenschaft mit der die „Trugtäter" — auch das hebräische Wort setzt hier zu „tun" ein Objekt, das etwas Geistiges, ursprünglich geheime Zaubermacht, dann aber jede Art der Heimtücke und des Truges bezeichnet — in den letzten Sätzen des Gebetes angefahren und fortgetrieben werden. Diese letzte Strophe unterscheidet sich wie die Schlußzeilen in 3 von den ihr vorangehenden so schroff in ihrem Ton, daß man auch hier den Eindruck gar nicht abwehren kann: Sie ist aus einer ganz anderen Lage gesprochen: „Erhört h a t Jahwe mein Flehen!"

Die Mehrzahl der gegenwärtigen Ausleger nehmen auch hier das Perfektum als eine Vorwegnahme, als den Ausdruck der Sicherheit der Gebetserhörung. Aber ist das in einem einzigen Gebet nebeneinander möglich: Schreiende Verzweiflung und unmittelbar darauf jauchzende Zuversicht? Ich kann mir dieses Nebeneinander nur so denken: Daß mit 8 das Gebet des Kranken um seine Heilung zu Ende ist. Was darauf folgt, ist ein neues Gebet. In einer neuen Lage, nämlich nach der Erhörung des ihm vorangeschriebenen gesprochen. Man hat hier neben dem Flehgebet aus dem Munde eines Kranken ein kurzes Dankgebet für seine Heilung aufbewahrt; wahrscheinlich weil das eine wie das andere immer wieder gebraucht und gefordert worden ist (vgl. 38 und 22).

*

7 Ein Klagelied[a] von David, das er Jahwe gesungen hat wegen des Benjaminiten Kusch[b].
2 Jahwe, mein Gott, bei Dir suche ich Zuflucht! Hilf mir vor 'dem, der mir nachstellt', und rette mich!
3 Daß er nicht wie ein Löwe meine Gurgel[a] zerreißt, mich fortschleppt und niemand errettet!
4 Jahwe, mein Gott, wenn ich dies getan, wenn unredliches Gut[a] in meinen Händen —
5 Wenn ich meinem Freunde Böses getan, bestohlen den, der mich grundlos befehdet,
6 Dann hetze der Feind meine Seele und hole sie ein, zertrete mein Leben am Boden
Und werfe meine Ehre[a] in den Schmutz! Sela!

7 Steh auf, Jahwe! Erheb Dich in Deinem Zorn! 'Um des Grimmes meiner Bedränger willen'!
Erwache, 'mein Gott'! Das Gericht 'entbiete'!
8 Die Versammlung 'der Himmlischen' schare sich um Dich!
'Setze Dich' über sie in der Höhe!

9 '' Richte mich, Jahwe, nach meiner Gerechtigkeit, nach der Makellosigkeit, wie sie mein eigen.
10 Ein Ende finde 'die Bosheit' der Bösen, doch 'die Unschuld' des Schuldlosen richte auf!
Der die Herzen und Nieren prüft, ist ein gerechter Gott!
11 Mein Schild 'mir zu Häupten' ist Gott, ein Helfer derer, die redlichen Herzens!
12 Gott ist ein gerechter Richter, doch ein Gott, der 'den Frevlern' zürnt!

13 Fürwahr 'sein Unheil kehrt um auf sein Haupt': '' Er hat seinen Bogen gespannt und gerichtet!
14 Für sich selbst hat er gerichtet die Todesgeschosse, machte er seine Pfeile glühen!
15 Sieh da: er empfängt Tücke, — geht schwanger mit Unheil — und gebiert Trug.
16 Eine Grube hat er gegraben und geschaufelt; er stürzte in das Loch, das er gemacht.
17 Es kehrt um das Unheil auf sein Haupt. Auf seinen Schädel fährt sein Frevel hernieder.
18 Ich aber danke Jahwe, daß er gerecht, ich spiele dem Namen '' des Höchsten.

1 a. שִׁגָּיוֹן scheint mit dem assyrischen šegu „Klagelied“ zusammenzuhängen. b. Der besondere Anlaß im Leben Davids, an den die Überschrift denkt, ist nicht mehr zu bestimmen. Wir wissen von keinem „Benjaminiten Kusch“ (oder, wie die alten Übersetzungen nach II Sam 18 31 f. lesen: „Kuschi“). Ihn mit Simei (II Sam 16 5 ff.) in Zusammenhang zu bringen oder gar gleichzusetzen, besteht kein Recht. Der Verfasser der Überschrift scheint an eine uns unbekannte Erzählung zu denken. **2** Es ist wohl רֹדְפַי zu lesen, da in den folgenden Versen ohne jede Andeutung eines Überganges von einem Feinde gesprochen wird. **3** נֶפֶשׁ ist in ursprünglichster Bedeutung „Gurgel“ vgl. Dürr, ZAW 29, 1925, S. 262 ff. **4** עָוֶל Unredlichkeit im Handel Hes 18 8, 28 18. **6** Statt וּכְבוֹדִי wird vielfach (ohne Not) vorgeschlagen וּכְבֵדִי „meine Leber“ = „meine Seele“. **7** Zur Herstellung einer Langzeile 4 + 3 ist הִנָּשֵׂא nach vorn zu ziehen und dann zu lesen: כַּעֲבוּר עֶבְרוֹת. Statt אֵלַי „zu mir“ wohl אֵלִי. 𝔐: „Du hast entboten“; lies צִוָּה, obwohl auch צִוִּיתָ nicht unmöglich ist. **8** Mit Budde ist wohl אֱלֹהִים zu lesen, im Sinne von בְּנֵי־אֵלִים (vgl. 29 1); denn die Völker können sich nicht wohl „in der Höhe“ versammeln. Statt שׁוּבָה lies שֵׁבָה. Das Mißverständnis, daß hier (im Klagegebet eines Einzelnen!) vom Weltgericht über Völker die Rede sei, hat auch zur Einfügung von **9** a geführt: „Jahwe richtet die Völker.“ Vgl. 9. **10** Lies רוֹעַ statt רַע und ergänze vor צִדְקַת צַדִּיק. **11** עָלַי statt עַל. **12** Statt: בְּכָל־יוֹם („an jedem Tage“) ist etwa zu lesen: לָרְשָׁעִים. **13** 𝔐: „Wenn er sich nicht bekehrt, so wetzt er sein Schwert.“ Aber der Text ist schwerlich in Ordnung und wohl nach 17 a herzustellen: אִם לֹא עֲמָלוֹ יָשׁוּב בְּרֹאשׁוֹ, wobei dann בְּרֹאשׁוֹ wegen der darauffolgenden Sätze, die von Waffen sprechen, als חרבו falsch vermutet und durch יִלְטוֹשׁ falsch ergänzt worden ist. **18** יהוה ist wohl Zusatz.

2 *4 + 3* **3** *4 + 3* **4** *4 + 3* **5** *4 + 3* **6** *4 + 3, 3* **7** und **8** *4 + 3, 4 + 3, 3* **9** *3 + 2* **10** *3 + 2, 3 + 2* **11** *3 + 2* **12** *3 + 2* **13** *4 + 3* **14** *4 + 3* **15** *3 + 4* **16** *3 + 3* **17** *3 + 4* **18** *3 + 3*.

Die erste Strophe enthält eine Versicherung der Unschuld, eine Versicherung vor Gott. Dabei verwünscht der Betende für den Fall der Unwahrheit seiner Worte sein Leben. Er spricht also einen feierlichen Eid in aller Form (vgl. 17 und 26).

Es handelt sich dabei um die Abwehr eines Vorwurfs, um die Verteidigung gegen eine Anklage. Diese Anklage muß man sich vor diesem Reinigungseid gesprochen denken; denn der Schwörende bezieht sich auf sie: „Jahwe, mein Gott, wenn ich dies getan habe.“ Was wird ihm zum Vorwurf gemacht? Gegen welche Anklage hat er sich zu verteidigen?

Das zeigen mit aller Deutlichkeit die Worte: „Wenn unredliches Gut in meinen Händen ist (4).“ Es handelt sich also um ein Eigentumsvergehen, um einen Diebstahl. Erschwerend ist es dabei, daß dieser Diebstahl an einem Menschen begangen ist, der dem Beschuldigten nahe steht. Der Ausdruck שׁוֹלְמִי und מְשׁוֹלְמִי, ein Partizip des Poel, ist dasselbe wie אִישׁ שְׁלוֹמִי (41 10; Jer 38 22) und bedeutet „der den Frieden (den Burgfrieden des gleichen Hauses) mit mir hält“, der „Sippengenosse“. Es ist gleichbedeutend mit רֵעַ. Also die Anklage auf Diebstahl ist hier von einem Verwandten, einem Vetter oder Vatersbruder etwa, erhoben. Es werden dabei starke Ausdrücke gebraucht: „Wenn ich bestohlen habe ...“ Das Wort חִלֵּץ heißt eigentlich „ausziehen“, „ausplündern“. Man möchte hier also — wenn hier nicht eine Steigerung des Ausdrucks über den wirklichen Vorgang hinaus vorliegt — statt an eine Einzelhandlung an eine fortgesetzte Unredlichkeit, an betrügerischen Eigennutz von lange her denken.

Die Situation des Gebetes ist damit unverkennbar deutlich: Wir haben wie in 3, 4, 5 das Gebet eines Angeklagten, der in den Tempel zum Gericht geführt ist und sich dort zunächst mit einem Eide reinigt: „Wenn sich jemand gegen einen seiner Volksgenossen versündigt hat, und jener legt ihm einen Eid auf und läßt ihn schwören, und der nimmt vor deinem Altar in diesem Haus den Eid auf sich, so höre du im Himmel und handle und richte deine Knechte, indem du den Schuldigen für schuldig erklärst und sein Tun auf sein Haupt kommen läßt, den Gerechten aber für gerecht erklärst und ihm gibst entsprechend seiner Gerechtigkeit.“ Mit diesen Worten wird I Reg 8 31 f. genau beschrieben, was hier geschieht und was der Schwörende erwartet — eben die Erklärung seiner Unschuld durch ein Zeichen Gottes.

Dem Eid folgt 7 ff. das eigentliche Gebet des Angeklagten. Wir tun dabei einen Blick in die Vorstellungswelt, die sich mit solchem Gottesgericht verbindet: Obwohl es sich um einen einzelnen Menschen, ja um die Anklage wegen eines bestimmten einzelnen Vergehens — des Diebstahls oder der Untreue — handelt, denkt sich der Betende, daß Jahwe die Himmlischen zu einer besonderen Gerichtssitzung entbietet. Ähnlich wie es in der Rahmenerzählung des Hiob als ein regelmäßig wiederkehrender Vorgang vorgestellt wird, so kommen hier die אֱלֹהִים, d. h. die himmlische Umgebung Jahwes (vgl. 29 1), zu einer Gerichtssitzung zusammen. Und Jahwe läßt sie darüber befinden, ob jener Betende dort unten ein „Frevler" oder ein „Unschuldiger", ein Mann makellosen Wandels ist. Eine so starke Betonung des hier Erlebten ist in den Psalmen nicht ohne Beispiel: Vgl. 18 1 ff. S. 27.

Der Angeklagte hier ist guten Mutes: Gott, der „Herz und Nieren prüft", wird im Gericht von seiner Unschuld den rechten Eindruck gewinnen. Dann aber — wehe den Anklägern! Es ist eine verbreitete Rechtsauffassung im AT und außer ihm im alten Orient, daß der verleumderische Ankläger die Strafe erhält, in die der Angeklagte gefallen wäre, wenn das Gottesgericht gegen ihn entschieden hätte. (Vgl. z. B. § 2 des Codex Hammurapi.)

Die Ausdrücke, die hier (16 ff.) von dem Handeln der Ankläger gebraucht werden: „Eine Grube ausschaufeln", „Pfeile glühend machen", „Todesgeschosse" klingen so, als sollte der Vorwurf erhoben werden, daß es bei der Anklage nicht mit rechten Dingen zugegangen, sondern Zauberei und schwarze Kunst betrieben worden sei. Dieser Gedanke liegt dem antiken Menschen — wie auch dem einfachen Menschen heute noch — sehr nahe: der Erfolg der Anklage, daß man überhaupt darauf gehört hat, ist — so meint der Betende — eitel Hexerei, ist Zauberspuk.

Fragen kann man, ob der letzte Vers: „Ich aber danke Jahwe" zu verstehen ist: „Ich werde ihm noch danken", also als ein Ausdruck der Zuversicht, daß das Gebet erhört werden wird, oder ob hier auf die Erhörung schon zurückgeblickt wird. In diesem Falle wird man annehmen müssen, daß von 13 an das Dankgebet dem Bittgebet angefügt sei. So ist es, wie wir sahen (S. 11) und noch sehen werden, oft. Im vorliegenden Falle vermißt man allerdings den deutlichen Eingang eines solchen Dankgebetes. Das kann nun freilich seinen Grund haben in der offensichtlichen Zerstörung, die über 13 gekommen ist.

✶

8 Dem Chorleiter. Nach[a] „Das Kelterlied"; ein Harfenlied von David.

2 Jahwe, unser Herr, wie hehr ist Dein Name überall auf der Erde!
Über den Himmeln ʻhallt das Liedʼ ⸢⸣ von Deiner Majestät.
3 Durch der Kindlein ⸢⸣ Mund hast Du ein Bollwerk erbaut, ⸢⸣
Um zu stillen den Feind und wer nach Rache dürstet.

4 Wenn ich sehe Deinen Himmel, das Werk Deiner Finger
Den Mond und die Sterne, die Du verfertigt —
5 Was ist doch der Mensch, daß Du sein gedenkst, des Menschen Kind, daß Du Dich sein annimmst!
6 Du machtest ihn wenig geringer als einen Gott, kröntest ihn mit Ehre und Hoheit!
7 Machtest ihn zum Herrscher über Deiner Hände Werk, tatest ihm alles unter die Füße!
8 Schafe und Rinder allzumal, dazu auch die Tiere im Felde,
9 Die Vögel am Himmel, die Fische im Meer, was dahinzieht die Pfade ʻim Wasserʼ!

10 Jahwe, unser Herr, wie hehr ist Dein Name überall auf der Erde!

1 עַל gibt wahrscheinlich die Weise, nach der das Lied zu singen ist, an. הַגִּתִּית ist dann wohl als ein Liedanfang anzusehen: 𝔊 bringt es mit גַּת „Kelter" zusammen, andere mit גַּת, dem Stadtnamen. 2 Statt אֲשֶׁר lies יוּשַׁ־. תְּנָה (imp. Qal von נָתַן) „gib" „füge hinzu" paßt weder in den Sinn

noch in den Satzbau noch in das Versmaß. Ich halte es für eine Randbemerkung, die besagt, daß in **3** וְיֹנְקִים „und der Säuglinge“ und לְמַעַן צֹרְרֶיךָ „um deiner Feinde willen“, Worte „nach dem Sinn überflüssig, nach dem Versmaß überschießend“ (Gunkel), eingefügt werden sollen. **9** Statt יַמִּים „Meere“ מַיִם.

2 und **3** *2* + *2* + *2*, *3* + *4*, *3* **4** *4* + *4* **5** *3* + *3* **6** *3* + *3* **7** *3* + *3* **8** *3* + *3* **9** *4* + *3* **10** *2* + *2* + *2*.

Das Gedicht gehört zu den Hymnen, in denen Gottes Herrlichkeit gepriesen wird. Die Urform solcher Lieder hebt damit an, daß eine Vielheit — etwa die Gemeinde oder ein Priesterchor — aufgerufen wird, einen Lobgesang zur Ehre Gottes anzustimmen. (Vgl. 150. 33. 134 usw.) Die festliche Begeisterung ist dabei so groß, daß der Aufruf nicht selten über die Schar der zum Gottesdienst Anwesenden hinweg einen noch weiteren Kreis nennt, etwa „alle Völker“ (z. B. 47) oder gar „Himmel und Erde“ oder „Mond und Sterne“ (z. B. 148).

Hier wird zu einem solchen Gesang der Himmlischen nicht aufgerufen. Er wird vielmehr vorausgesetzt. „Über den Himmeln hallt das Lied von Deiner Majestät“ (2). Wie 19, so weiß auch dieser Hymnus von einer Musik über den Himmeln, von einem Gesang der Sterne, in dem der Name des Gottes gewaltig verkündet wird.

In der Betrachtung darüber wendet sich nun der Blick des Dichters in schroffer Gegenüberstellung vom Überirdischen zum Irdischen, vom Allererhabensten zum Allergeringsten, vom Reigen der singenden Sterne zum Spielgesang der kleinen Kinder (3). „Wenn ich sehe Deinen Himmel, das Werk Deiner Finger — Was ist doch der Mensch! Was ist des Menschen Kind!“ Mit den strahlenden Dienern des Gottes dort oben vermag sich eines „Menschen Kind“ — der Ausdruck ist gleichbedeutend mit אֱנוֹשׁ „Mensch“, hält aber doch das Bild eines Kindes, das der vorhergehende Vers (3) gezeichnet hat, wach — nicht zu messen. Ihnen gegenüber wie schwach, wie unbedeutend erscheint es! Und doch ist es zu hoher Majestät gerufen: die ganze Schöpfung ist ihm „unter die Füße getan“. Das wird anschaulich an dem Beispiel der Tiere, der Schafe und Rinder zunächst, von denen man alltäglich sehen kann, daß ein Kind sie hütet, aber auch der Tiere im Felde draußen (8). Ist es Absicht, daß dabei der Ausdruck חַיָּה „wildes Tier“ vermieden wird? Vielleicht — dann würde der Dichter zunächst in dem Kreise der täglich wahrnehmbaren Herrschaft des Menschen verweilen. Aber sogleich verläßt er diese Grenze: Auch die Vögel am Himmel und die Fische und was alles sonst im Wasser lebt, ist dem Menschen unterworfen (9). Bringt er nicht auch das schier alles mit Netzen oder Fallen nach seinem Belieben in seine Hand?

Ein besonderer Gedanke steht am Anfang und beherrscht das Ganze: Jahwe hat sich „aus dem Munde“, d. h. „in den Worten“ spielender Kinder eine Burg und ein Bollwerk geschaffen, um dadurch „den Feind“ und den, „der nach Rache dürstet“, zum Schweigen zu bringen (3). Man ist versucht, in diesem Wort von der Macht einer hellen Kinderstimme den Nachhall eines persönlichen Erlebnisses zu sehen: Hat der Dichter einmal erfahren, daß die Glut der Blutrache, an der ganze Sippen verbrennen, plötzlich erloschen ist, weil etwa einem von ihr erfüllten Manne ein Kind aus dem Hause der andern, ihm Verfeindeten, mit seinem unschuldigen Spiel entgegentrat und ihn zur Versöhnung stimmte?

Die Hymnen haben gewöhnlich die Herrlichkeit Gottes des Schöpfers zu ihrem Gegenstand. Die hohe Schönheit dieses kleinen Liedes liegt darin, daß aus der Gesamtheit des Erschaffenen ein Einzelnes herausgegriffen wird, eben das spielende Kind. Gerade in seiner Kleinheit, die durch die Gegenüberstellung des strahlenden Himmlischen, der Sterne und des Mondes, so greifbar in das Bewußtsein erhoben wird, ist es ein Verkünder der Wundermacht Gottes. Der Dichter muß wohl selbst Vater eines

kleinen Kindes gewesen sein. Als er seinen Lobgesang dichtete, war es Nacht: Er sah den gestirnten Himmel über sich und träumte von der Musik der Sphären, aber in seinem Herzen hörte er den lieben Jubel seines kleinen Kindes daheim, an dessen Lagerstatt vorüber er in die Nacht hinausgetreten war.

Während in 1–3 und 10 eine Mehrheit spricht: „Herr, unser Herrscher“, sind 4–9 die Worte einer Einzelstimme: „Wenn ich sehe“. Beim Vortrag des Hymnus dürfen wir uns also den Gesang eines einzelnen Tempelsängers von einem Chorgesang umrahmt denken.

*

9 Dem Chorführer. Nach „Stirb für den Sohn“ [a]; ein Harfenlied Davids.

2 Ich danke Dir, Jahwe, von ganzem Herzen. Ich will erzählen all Deine Wunder!
3 Voll Freude bin ich und jauchze über Dich. Ich will spielen Deinem Namen, Du Höchster!
4 Denn meine Feinde wandten sich zurück, stürzten hin und vergingen vor Deinem Angesicht.
5 Ja, Du hast mein Recht, hast meine Sache geführt, Dich gesetzt auf den Thron, ein gerechter Richter!

6 Du hast Völker gescholten, ‘die Frevler’ vernichtet, ihre Namen getilgt für immer und ewig.
7 ʿʾ ‘Hast die Städte zerstört; ihr Gedenken verging’. Sie sind dahin — Wüsteneien auf immer! ʿʾ
8 Und Jahwe ‘ließ sich nieder’ für immer, stellte auf seinen Thron zum Gericht.
9 Er richtet die Erde im Recht, spricht den Völkern ihr Urteil nach Gebühr.

10 Jahwe ward dem Bedrängten eine Burg, eine Feste in Zeiten der Not.
11 Nun vertrauen Dir, die Deinen Namen kennen; denn, Jahwe, Du hast nicht verlassen, die Dich gesucht!

12 Spielet Jahwe, der auf dem Zion thront! Verkündet seine Taten bei den Völkern!
13 Denn ein Bluträcher ist er, der ‘des Schuldlosen’ denkt. Nicht vergißt er den Schrei der Geringen.

14 Gnade ‘hat’ mir Jahwe erwiesen, ‘hat’ mein Elend gesehen ʿʾ; mich gehoben aus den Toren des Todes,
15 Daß ich nun erzähle all Deinen Ruhm; in den Toren der Tochter Zion jauchze über Deine Hilfe!
16 Versunken sind ‘die Übermütigen’ in die Grube, die sie gemacht;
In dem Netz, das sie gestellt, fing sich ihr Fuß!
17 Kund tat sich Jahwe, das Gericht hat er gehalten!
Im Werk seiner Hände ‘verfing sich’ der Frevler! Sela!
Zwischenspiel a.
18 Möchten die Frevler zur Unterwelt fahren, alle Völker, die Gott vergessen!
19 Denn nicht für immer wird der Arme vergessen; noch entschwindet des Elenden Hoffen für ewig!

20 Erhebe Dich, Jahwe, der Mensch soll nicht trotzen! Laß die Völker gerichtet werden von Dir!
21 Bereite ihnen ein Schrecknis, Jahwe! Die Völker sollen wissen, daß sie Menschen. Sela!

10 Warum, Jahwe, stehst Du von fern, verbirgst Dich in den Zeiten der Bedrängnis?
2 In der Hoffart des Frevlers verbrennt der Geringe;
der ‘fängt ihn’ in den Ränken, die er ‘sich ersann’.
3 Denn er verherrlicht ‘den Frevel’ ʿʾ, die Gier seines Gaumens.
Er preist ‘den Gewinn’ und verachtet Jahwe!
4 Der Frevler ‘spricht’, ‘seine Nase erhoben’: „Er sucht ja nicht heim! Es ist gar kein Gott!“ ʿʾ
5 ‘Und’ all seine Ränke ‘gelingen’. Erfolg ‘hat’ sein Weg jeder Zeit!
Hoch droben ist Dein Gericht und ihm fern. Er pfeift auf all seine Gegner!
6 Er spricht in seinem Herzen: „Nicht wanke ich! ʿʾ ‘Meine Schritte kann stürzen kein Fluch’!“
7 ʿʾ Sein Mund ist voll ʿʾ Trug und Bedrückung. Unter seiner Zunge ist Unheil und Tücke.
8 Er liegt auf der Lauer ‘wie die Mörder’, in Verstecken, den Reinen zu erwürgen.
9 Seine Augen spähen ‘nach dem Unglücklichen’. Er lauert im Versteck, wie ein Löwe in seinem Dickicht.
Lauert, den Geringen zu fangen, fängt den Geringen, ihn fortschleppend in seinem Netz.
10 ‘Er hat ausgespäht, nun harrt er’ und duckt sich; und es fallen in seine Stricke die Unglücklichen.

11 **Er spricht in seinem Herzen: „Gott ist vergeßlich!**
Hat sein Antlitz verhüllt! Sieht's in Ewigkeit nicht!"
12 **Steh auf Jahwe!'' Erheb Deine Faust! Vergiß nicht die Geringen!**
13 **Warum verachtet der Frevler Gott? Spricht in seinem Herzen: „Du suchst nicht heim!"**
14 **Du hast '' Leid und Kummer gesehen; blickst 'auf den Unglücklichen, und auf das Waisenkind';**
'Dir geben sie es anheim', es in Deine Hand zu legen; bist doch Du 'ihr' Helfer gewesen.
15 **Zerbrich den Arm des Frevlers, 'zerschmettere ihn'!**
Such heim seinen Frevel, 'laß ihn nicht entkommen'!
16 **Jahwe ist König immer und ewig. 'Verschwinden müssen' die Völker aus seinem Land.**
17 **Das Begehren der Demütigen hast Du gehört, Jahwe,**
'das Seufzen' ihres Herzens vernahm Dein Ohr,
18 **Recht zu schaffen dem Waisenkind, dem Bedrückten,**
daß nicht fürder ein Mensch, der von der Erde ist, schrecke.

9, 1 Die Worte, die nach עַל die Weise des Liedes angeben, sind verschieden gedeutet: 𝔊 hat עֲלָמוֹת („das Heimliche" oder „Jugendstärke") gelesen. Der Hinweis auf den Anfang eines Liedes, nur dem verständlich, der das Lied kennt, ist naturgemäß der Verderbnis besonders ausgesetzt. **6** רָשָׁע „der Frevler" möchte man als Parallelwort zu גוֹיִם in רְשָׁעִים verwandeln. **7** הָאֹיֵב und הֵמָּה „der Feind" und „sie" fallen völlig aus dem Satzgefüge. Ehe von Trümmern gesprochen wird, müssen die Städte und ihre Zerstörung erwähnt sein. Daher ist b vor a gestellt. **13** Statt des beziehungslosen אוֹתָם ist vielleicht mit Duhm הוּא תָם zu lesen und statt דָּמִים „Blutschulden" der Singular דָּם. **14** Statt der Imperative: „Sei mir gnädig" und „sieh mein Elend" ist, da wir ein Dankgebet vor uns haben, wohl חָנֲנִי und רָאָה zu lesen. „Von seiten derer, die mich hassen" überfüllt den Vers und ist wohl zu streichen. **16** Statt גוֹיִם „Völker" liest Duhm גֵּאִים. Das Bild von dem Fallgruben-Jäger paßt besser auf einzelne als auf Völker. **17** נוֹקֵשׁ. Niph. von יקשׁ; 𝔐: „er hängt den Frevler" (Part. Qal von נָקַשׁ). — a הִגָּיוֹן vor הָגָה (vgl. 1 2) bedeutet nach 92 4 eine bestimmte Art Zitherspiel, ist also wie סֶלָה (vgl. die Einleitung) eine Anweisung für die Musik, deren genauer Sinn nicht mehr verständlich ist.

10. 1 Lies entweder תַּעְלִם oder ergänze עֵינֶיךָ. **2** Statt: „sie werden ergriffen" und „sie ersannen sich" wird vorgeschlagen: יִתְפְּשֵׂהוּ und חָשַׁב. **3** Streiche עַל und lies (mit Ehrlich) רָשָׁע und וּבֹצֵעַ. **4** Zu Anfang ist אָמַר zu ergänzen. Wörtlich: „entsprechend dem Hochmut seiner Nase". Der Gesichtsausdruck des Gottlosen als Zeichen seiner Gesinnung auch 73 6 f., Jes 3 8 f. „all seine Ränke" am Schluß ist zum folgenden zu ziehen. Es muß ein Verbum ergänzt werden; etwa יַצְלִחַ. **5** חֵיל יָחִיל דְּרָכוֹ; „kräftig sein, von Dauer sein", wie Hiob 20 21. **6** לְדֹר וָדֹר: „von Geschlecht zu Geschlecht" fügt sich nicht gut in diese Sätze, die vom Ergehen eines Einzelnen sprechen. Der Vers ist stark zerstört. Statt „der nicht im Unglück ist" lies mit Gunkel unter Herübernahme des ersten Wortes von 7: אָלָה אַשְׁרֵי לֹא־תַבְרִיעַ. 𝔐: „Welcher nicht im Unglück — ein Fluch". **7** אָלָה siehe 6; streiche וּ vor מִרְמוֹת. **8** Statt חֲצֵרִים („Dörfer") etwa כִּמְרַצְּחִים; statt יַהֲרֹג „er tötet" לַהֲרֹג; statt לְחֵילְךָ („auf Dein Heer") חֶלְכָה, wozu חֶלְכָּיִם 10 (von den Masoreten als חֵיל כָּאִים „Heer der Müden" gelesen) der Plural ist. **10** Die erste Vershälfte ist zu kurz. Subjekt muß nach v. b der Nachstellende sein. K: וְדָכָה und Q: יִדְכֶּה: „er zerschlägt" geben keinen Sinn. Es ist nach dem Alphabet ein Wort, das mit צ beginnt, zu erwarten. Duhm liest צֹפֶה יְחַכֶּה. Statt בַּעֲצוּמָיו „durch seine Stärken" liest Duhm: בְּצַמִּימָיו „in seine Stricke". **12** Streiche: אֵל „Gott". **14** כִּי־אַתָּה kann nur am Anfang eines Satzes stehen. Es gehört zu 14 d. Auf תַּבִּיט muß ein Objekt folgen, wahrscheinlich: חֶלְכָה [וְ]יָתוֹם. Diese Worte müssen also ihren Platz tauschen mit לָתֵת בְּיָדֶךָ, das dann von יַעֲזֹב (wie Gen 39 6 im Sinne von: „er überläßt es"), wofür יַעַזְבוּ gelesen werden mag, abhängig wird. Der Vers wird also gelautet haben:

ראתה עמל וכעס תביט חלכה ויתום
עליך יעזבו לתת בידך כי אתה היית עוזרם

15 𝔐: „Zerbrich den Arm des Frevlers. Und den Bösewicht suchst du, seinen Frevel, du findest ihn nicht." Das wäre doch kaum anders zu verstehen, als in dem Sinne: „ein Frevel ist nicht vorhanden." Lies mit Gunkel וְרֹעֵהוּ statt וָרָע, dann דְּרֹשׁ und בַּל־תִּמְצָא. **16** Statt אָבְדוּ „es sind verschwunden", ein Rückblick, der dem ganzen Ton des Psalms nicht entspricht, möchte man יֹאבְדוּ erwarten. **17** Statt תָּכִין („du machst fest, richtest auf") muß ein Parallelwort zu תַּאֲוַת gelesen werden. Cheyne schlägt vor הֶגְיוֹן.

9, 2 א *3* + א *3* **3** א *3* + א *3* **4** ב *3* + *3* **5** *4* + *4* **6** ג *4* + *4* **7** *4* + *4* **8** ה *3* + *3* **9** *4* + *3* **10** ו *4* + *3* **11** *4* + *4* **12** ז *4* + *3* **13** *4* + *3* **14** ח *4* + *3* **15** *4* + *4* **16** ט *4* + *4* **17** *4* + *4* **18** י *3* + *4* **19** כ *4* + *4* **20** *4* + *3* **21** *4* + *4* **10, 1** ל *4* + *3* **2** *4* + *4* **3** *4* + *4* **4** und **5** *4* + *4*, *3* + *3* **6** und **7** *3* + *3*, פ *4* + *4* **8** und **9** *3* + *3*, *3* + *4*, *3* + *4* **10** צ *3* + *3* **11** *4* + *4* **12** ק *2* + *2* + *2* **13** *4* + *4* **14** ר *3* + *3*, *4* + *4* **15** שׁ *4* + *4* **16** *4* + *3* **17** ת *4* + *4* **18** *4* + *4*.

9 und 10 sind in der griechischen Übersetzung und in der von ihr abhängigen Überlieferung als e i n Gedicht gelesen worden. Das findet eine Stütze darin, daß sich von 9 1 bis 10 17 die Buchstaben des Alphabets in einigermaßen regelmäßigem Abstand — wiewohl nicht ganz lückenlos; denn es fehlen ד, מ und נ — am Anfang der einzelnen Strophen des langen Gedichtes erkennen lassen. Wir haben ein Akrostichon vor uns, wie mehrfach im Buch der Psalmen (vgl. 25. 34. 37. 111. 112. 119. 145) und außerhalb desselben (Threni 1—4; Prov 31 10 ff.). Dem entspricht, daß 10 keine Überschrift hat. Auch dadurch schließt er sich mit 9 zu einer Einheit zusammen.

Versenkt man sich nun aber in den Inhalt des Gebetes, so schwindet der Eindruck dieser Einheit, und man versteht, wie die Masoreten dazu gekommen sind, die beiden Hälften gesondert zu lesen: Zuerst haben wir ein Dankgebet: „Ich danke Dir, Jahwe.“ Die Verse klingen von Freude und lautem Jubel (9 2 und 3. 12–14). Dann aber — schon in den letzten Versen von 9 — kommen Töne bitterer Klage: „Warum, Jahwe, stehst Du von fern? Verbirgst Dich in den Zeiten der Bedrängnis?“ Eine tiefe Enttäuschung über das Weltgeschehen und ganz besonders über Jahwes Verhalten wird vor uns laut.

Wie sollen wir diesen zwiespältigen Eindruck erklären? Man könnte sagen, daß das seinen Grund hat in dem unnatürlichen Zwang, unter dem der Dichter eines solchen alphabetischen Psalmes einhergeht. Um dem Gesetz zu gehorchen, das an einer bestimmten Stelle ein א erfordert, beginnt er eine Zeile mit אוֹדֶה „ich danke Dir“, in einer andern aber, die mit ל beginnen muß, gerät er auf לָמָּה, eines der Charakterworte des Klagegebets. Daraus konnte es sich ergeben, daß er dem angeschlagenen Ton jedesmal folgte und so bei einer Disharmonie endete.

Indessen, dann möchte man glauben, daß sich das ganze Gedicht in lauter einzelne unzusammenhängende Sprüche aufgelöst hätte, deren Ordnungsgesetz eben nur in ihren Anfangsbuchstaben läge. Liest man aber etwa 9 1–5 und 10–17, so ist das ein wohlgeordnetes und in sich geschlossenes Gebet:

Der Betende befindet sich „in den Toren der Tochter Zion“ (15), also im Vorhof des Tempels. Dorthin ist er gekommen, um Jahwe zu danken, weil ihm in einer schweren Not geholfen ist. Er war schon „an den Toren des Todes“ gewesen, also in dringender Gefahr. Und diese Gefahr hatte ihren Grund darin, daß er Feinde hatte. Die hatten ihm eine Grube gegraben, in die er stürzen, hatten ihm ein Netz gestellt, in dem er sich fangen sollte (17). Diese Bilder aus dem Leben des Jägers deuten sich selbst, wenn man zusieht, auf welche Weise Jahwe geholfen hat: Er hat sich auf seinen Thron gesetzt und ein Gericht gehalten. Dabei hat er sich zu der Sache des Betenden bekannt und dessen „Recht“ an den Tag gebracht (5). Für die „Feinde“ bedeutete das, daß sie ihre Angriffe aufgeben mußten; sie wollten die Flucht ergreifen, stürzten aber „vor Jahwes Angesicht“ zu Boden (4) und erlitten, was sie dem Betenden zugedacht: Sie fielen in die Grube, die sie gegraben, verfingen sich in ihrem eigenen Netz.

Das Bild, das sich so ergibt, ist deutlich: Im Hintergrund dieses Gedichtes steht die gleiche Gefahr, der wir zuletzt in 7 begegnet sind, steht die Todesangst eines vor Gericht Geführten, eines durch die Ränke seiner Verkläger unter ein Gottesurteil Gezwungenen.

Aber das liegt nun hinter ihm. Für schuldlos erklärt und befreit, ist er nun in den Tempel gekommen, um vor allem Volk ein Danklied zu singen. Dabei ist es wesentlich, daß er „Jahwes Wundertat“, nämlich eben die ihm widerfahrene Durchhilfe „e r z ä h l t“.

Die versammelte Gemeinde, die darin einen neuen Beweis der Güte Gottes gegen seine Frommen vor Augen hat (11), wird aufgefordert, in den Dank mit ihrem Loblied einzustimmen (12).

In auffallender Weise wird diese Szene privaten Erlebens verlassen 6–9 sowie 18–21: Hier erscheint Jahwe plötzlich auf einem Richterthron, vor dem „die Völker" versammelt sind; sein Urteil wirft „Städte" in Trümmer und richtet „die Erde". Auch 16 steht das Wort „Völker" gegenwärtig im Text. Aber hier ist es so auffallend ungereimt, daß man es als eine „Übermalung" erkannt hat. Und andererseits begegnet auch 6–9 seltsamerweise und unvermittelt „der Frevler" und „der Feind". Das ist doch kaum anders zu erklären als durch die Annahme einer überarbeitenden Hand. Wir erinnern uns, daß wir einer solchen mit dem gleichen Ziel, nämlich dem Ziel der Einführung des Völkergerichtes, auch in 7 an der Stelle begegnet sind, wo dort von Jahwes Gericht über den Verklagten gesprochen war (S. 12).

So werden wir hier annehmen müssen, daß ein einem Dichter zweiter Hand vorliegendes Danklied eines Freigesprochenen überarbeitet, umgedichtet und außerordentlich erweitert worden ist. Für diese Umdichtung aber war es entscheidend, daß das Dankgebet in seinen vier ersten Kurzzeilen mit א und in der fünften mit ב begann. Dieser zufällige Umstand — denn sonst würde auch das ב mehrmals hintereinander begegnen — brachte den Überarbeiter auf den Gedanken, ein Akrostichon mit den Buchstaben des Alphabets aus seiner Vorlage zu machen. Schon für die ג-Strophe (6) mußte er dabei Eigenes geben. Daher haben wir in ihr (6 ff.) die Vorstellung vom Völkergericht: Man sieht, daß das Ordalgebet damals, zur Zeit der Überarbeitung, im Leben keine Stätte mehr hatte. Man verstand es nicht mehr. Wieweit in den folgenden Zeilen der Überwurf des Alphabets eine Änderung der Vorlage, vielleicht nur durch Verstellung oder Vertauschung einzelner Worte oder eine Umordnung einzelner Verse, etwa ein Heraufrücken der mit זַמְּרוּ beginnenden Zeile, die man mehr am Ende des Dankgebetes erwartet, herbeigeführt haben mag, ist nicht mehr zu erweisen.

Das eigentliche, persönliche Anliegen des Dichters zweiter Hand kommt in 10 zum Ausdruck. Es ist die bittere Enttäuschung darüber, daß es Menschen, die sich gar nicht um Gott kümmern, so ohne Anfechtung gut geht. Diese Menschen werden sehr scharf gezeichnet: Ihr weltlicher Sinn zeigt sich nicht nur in ihrer höhnenden Mißachtung aller Frömmigkeit, die sie zwar nicht als Gottes*leugner* — obwohl ihre Worte dem nahekommen —, aber als rechte Gottes*verächter* erscheinen läßt, sondern vor allem in ihrer Gewinnsucht: Genuß und Gewinn sind die Götter, denen ihr „Lobgesang" erschallt. In diesem Lebensanliegen gibt es für sie keine Hemmung. Besonders sind es die Armen, die Geringen, z. B. die Waisenkinder, an denen sie sich bereichern. Es ist das schwere Problem, das den Betenden drückt, daß Jahwe so etwas geschehen, ja, daß er es diesen Menschen so gut gehen läßt, und es ist der Ausklang seines Gebets (15), daß das anders werden und den „Frevlern" ihr Teil gegeben werden möge.

In diesem ganzen Abschnitt ist das Gedicht eine nahe, wiewohl nach Form und Gehalt geringere Parallele zu 73, ein Problemgedicht, ein „Hiobpsalm" (vgl. zu 73).

In 16 lenkt der Dichter — den Ton und die Worte von „Thronbesteigungsliedern" (vgl. 47. 68. 93 ff.) aufnehmend — zu dem, was er in der ersten Hälfte seines Gedichts ausgesprochen hat, zurück: Jahwe — „der König" — soll *die Völker* richten. Dabei zeigt sich der eigene Standort des Dichters: das Land ist in der Hand von Fremden. Keine größere Sehnsucht gibt es, als daß es frei und wieder dem Volke Jahwes zu eigen werde. Die sich der Fremdherrschaft Fügenden stehen als eine reiche, gewalttätige und gottlose Schar vor den Augen der „Demütigen". Dieses Wort „עֲנָוִים" begegnet uns hier zum erstenmal als Bezeichnung einer Gruppe, man möchte sagen

einer „Partei“. Die Zeit, in die wir damit versetzt werden, ist zum mindesten die persische, vielleicht schon die Zeit des Hellenismus (Duhm, Bertholet).

✶

11 Dem Chorführer. Von David.
Bei Jahwe habe ich mich geborgen. Wie könnt ihr zu mir sagen: „'Flieh eilends', wie ein Vogel!
2 **Denn siehe die Frevler, sie spannen den Bogen, haben ihren Pfeil auf die Sehne gelegt.**
Zu schießen im Finstern auf die, die redlichen Herzens sind.
3 **Wenn 'sie' die Grundpfeiler 'einreißen', was 'soll' dann der Unschuldige 'tun'?“**

4 **Jahwe ist in seinem heiligen Tempel. Jahwe — im Himmel ist sein Thron!**
Seine Augen schauen[a], seine Wimpern prüfen die Menschenkinder.
5 **Jahwe prüft den Unschuldigen und den Frevler! Wer Gewalttat liebt, den haßt seine Seele!**
6 **Er läßt auf die Frevler Feuerkohlen und Schwefel regnen! Glühender Wind ist ihr Becherteil!**
7 **Denn gerecht ist Jahwe und liebt das Gerechte. 'Die Rechtschaffenen' schauen sein[a] Angesicht.**

1 Q und alle Versionen lesen (statt des Plurals): נוּדִי „entfliehe“ (Fem., weil auf נַפְשִׁי bezüglich). Statt: „Fliehe, ein Vogel, auf einen Berg!“ ist mit Budde (nach 𝔊) das מ am Schluß von הרכם an die Spitze dieser Buchstabengruppe zu stellen und zu lesen: נוּדִי מַהֵר כְּ oder: כְּמוֹ. **3** 𝔐: „Wenn die Grundlagen eingerissen werden“ 𝔊: *καϑεῖλον* = יֵהָרֵסוּן. Statt פָּעַל: יִפְעַל oder mit Budde: מַה הֵ פָּעַל. **4** Daß in den Versionen hinter „schauen“ zum Teil ein Objekt (*εἰς τὴν οἰκουμένην* oder *εἰς τὸν πένητα*) ergänzt wird, ist eine naheliegende Auffüllung, die den Text erleichtert und den Vers stört. **6** Lies פַּחֲמֵי אֵשׁ; 𝔐 trennt „Kohlen“ (פַּחִים) und „Feuer“. **7** Statt „der Rechtschaffene“ lies den Plural; — [a] GKa. 103f.

1 *4 + 3 (4)* **2** *4 + 3, 4* **3** *3 + 3* **4** *2 + 2 + 2, 2 + 2 + 2* **5** *4 + 4* **6** *4 + 4* **7** *4 + 3.*

Der Psalm ist ein kurzer Ausdruck des Vertrauens zu Jahwe (ähnlich besonders 16 und 27 1ff.). Der Dichter beruhigt sein geängstetes Herz. Was ihn dazu bestimmt, ist eine Befürchtung und ein Rat, die ihm von seinen Freunden zugetragen werden. Es sind heimliche Umtriebe gegen ihn im Gange. In einem sehr anschaulichen Bilde wird ihm gesagt, daß seine Feinde ihren Bogen gespannt, den Pfeil auf die Sehne gelegt haben (vgl. 7 13). Noch ein Augenblick, und dieser Pfeil fliegt los. Wenn der Vogel, auf den er gerichtet ist, entkommen will, muß er eilends entfliehen. Was mit dem Bilde gemeint ist, darauf deutet der Zug, daß diese Umtriebe im „Finstern“ geschehen. Man kann an bösen Zauber denken oder an üble Nachrede; vielleicht an beides; denn daß die Verleumdung sich dunkler Mittel bedient, um den Verleumdeten in ihr Netz zu ziehen, begegnete uns bereits mehrfach. Jedenfalls handelt es sich um ein sehr folgenschweres Vorgehen: Wenn 3 richtig überliefert ist, sagt der Vers, daß die „Grundpfeiler“ des Hauses des Gewarnten bedroht sind. Es ist Gefahr, daß Dach und Mauern über ihm zusammenstürzen; ein zweites Bild seiner furchtbar ernsten Lage.

Aber den Rat, sich durch die Flucht zu retten, weist er ab. Er tröstet sich damit, daß Jahwe in seinem heiligen Hause ist, und daß er im Himmel thront. Der Ausdruck הֵיכָל wird, zumal in Verbindung mit קֹדֶשׁ, meist vom Tempel gebraucht. Das kann auch hier gemeint sein. Dann stehen hier in einem Verse zwei Anschauungen unvermittelt und unausgeglichen nebeneinander: der Glaube an Jahwes persönliche Gegenwart in seinem Tempel und der Glaube an sein Weilen in der Himmelshöhe. Diese Doppelheit wäre dann die Widerspiegelung eines wesentlichen Entwicklungsvorgangs in der Geschichte der Religion: die örtliche Gebundenheit des Numens weicht der erhabeneren — meist wohl durch das Heraufziehen einer Astralreligion erstmalig heraufgeführten — Anschauung, dem Glauben an sein himmlisches Schloß. Aber darüber wird doch die Überzeugung von der irgendwie wirklichen Anwesenheit

des Gottes in seinem Heiligtum nicht aufgegeben. Man kann beides miteinander ausgleichen, wie in der Kultsage von Bethel, wo die Himmelstreppe die Verbindung zwischen oben und unten vermittelt (Gen 28) oder bald das eine oder das andere vor Augen stellen (wie etwa bei Jesaia, vgl. Jes 6 mit Jes 18) oder endlich — und so ist es hier — beides nebeneinander aussprechen: die daraus entstehende Unklarheit entspricht dem Gefühl für das Zwielicht des Überwirklichen, Geheimnisvollen, in dem jede wahre Religion, wenn sie von Gott redet, zugleich vor ihm zurücktritt. Das Bild, das nun hier gezeichnet wird, ist uns schon bekannt aus 7: Jahwe, auf dem Richterthron sitzend, hält es nicht für zu gering, das Leben und Verhalten einzelner Menschen, auch „der Geringen", zu prüfen.

Wir fanden diese Szene vorgestellt im Gebet eines Angeklagten. Und sogleich erinnern wir uns, daß die Frage, ob ein solcher „Jahwes Angesicht" in Ruhe und ohne Gefahr schauen kann, uns begegnet ist.

Dürfen wir uns auch dieses Vertrauensgedicht eben in eine solche besondere Lage hineindenken? Dann freilich mit dem Unterschied, daß uns hier nicht die Angst des Verklagten, sondern die Ruhe eines solchen, der von sich sagt, daß er keine dunklen Umtriebe gegen sich fürchtet, also ein Gedicht aus einer früheren Stunde, als die der Angeklagtengebete vorliegt. Daß in solcher Lage für „die Feinde", für die Verkläger schreckliche Strafe erwartet wird, haben wir mehrfach gesehen: Die erwartete Epiphanie des Gottes, die dem Unschuldigen ohne Gefahr, ja seine höchste Seligkeit ist, kommt über den Schuldigen wie Feuerkohlen und wie ein glühender Sturm, beides Bilder, in denen die Urverbundenheit des mosaischen Gotterlebens mit der Naturerscheinung eines Vulkans nachzuwirken scheint. Zu beachten ist das hier gebrauchte Bild von einem „Becher" (6). Spiegelt sich darin vielleicht eine zur Zeit dieses Gebetes übliche Art der Entscheidung Jahwes im Gericht? Vgl. Num 5 11 ff.

Die wunderbare Ruhe, mit der sich in diesem Gedicht eine männliche Seele — wiewohl gewarnt und einer drohenden Gefahr bewußt — zum Bleiben und zum Beharren entschließt, zeigt die Religion des Alten Testaments in ihrer ganzen Größe. „Wer glaubt, der weicht nicht" (Jes 28 16).

*

12 Dem Chorführer, in tiefer Tonart[a], ein Harfenlied Davids.

2 **Hilf, Jahwe, denn 'die Liebe' ist dahin, die Treue unter den Menschen geschwunden!**
3 **Lüge reden sie einer mit dem andern, ' ' glatte Worte reden sie mit zweierlei Herzen!**
4 **Möge Jahwe vertilgen alle glatten Lippen, die Zunge, die Großes redet!**
5 **Die da sagen: Mit unserer Zunge sind wir stark.**
Unsere Lippen sind mit uns — wer ist Herr über uns!
6 **„Ob der Gewalt an den Geringen, des Schreiens der Armen —**
jetzt will ich aufstehen!" spricht Jahwe.
„Will zu Hilfe erscheinen, dem der 'nach mir schreit'."

7 **Aussprüche Jahwes sind lautere Sprüche, geläutertes Silber, ' 'siebenmal gereinigt!**
8 **Du aber, Jahwe, hab ihrer Acht, hüte 'uns' vor dem Geschlecht da — für immer;**
9 **Rings um uns her gehen sie frevelnd ihre Wege; 'denn' die Gemeinheit erhebt sich bei den Menschen!**

1 עַל הַשְּׁמִינִית (vgl. 6 1) steht I Chron 15 20 f. im Gegensatz zu בִּנְבָלִים עַל־עֲלָמוֹת, scheint also gegenüber der hohen Tonart, in der Mädchen singen, eine tiefe zu bezeichnen. **2** חֶסֶד statt חָסִיד („kein Frommer ist mehr da") zu lesen, legt das Parallelwort אֱמוּנִים nahe, falls es als Abstraktum „die Treue" verstanden werden darf. **3** שְׂפַת, das den Vers überfüllt, möchte man streichen. Dann wird חֲלָקוֹת zum Objekt. Der Ausdruck בְּלֵב וָלֵב, wovon das Gegenteil I Chron 12 39 durch בְּלֵבָב שָׁלֵם umschrieben wird, entspricht אֶבֶן וָאָבֶן Dtn 25 13 (Steine von zweierlei Gewicht); vgl. Baethgen zur Stelle. **6** Für יָפִיחַ לוֹ „den er anbläst", was Mowinckel vom bösen Zauber versteht, ist vielleicht

(zum Teil mit Gunkel) zu lesen: מְתִיַּפֵּחַ לִי, wie Jer 4 31. **7** Die Worte לָאָרֶץ בַּעֲלִיל „in einem Schmelzofen (Targum: כּוּרָא) zum Boden hin“ sind wohl als Randbemerkung eines über den technischen Hergang unterrichteten Lesers einfach zu tilgen. **8** תִּצְּרֶנּוּ; 𝔐: „ihn“; — statt „vor diesem Geschlecht in Ewigkeit“ schlägt Budde vor: זוֹלֵל וְעַוָּל „gemein und verrucht“, aber diese Änderung ist nicht nötig. **9** Lies כְּרֹם statt: כְּרֻם „wie“.

2 *4* + *4* **3** *4* + *4* **4** *4* + *3* **5** *4* + *4* **6** *4* + *4*, *4* **7** *4* + *4* **8** *3* + *4* **9** *3* + *4*.

Ein Stoßseufzer aus einer verbitterten Seele: Es gibt weder Nächstenliebe noch Treue mehr in der Welt. Lüge überall, wohin man hört: Freundliche, „glatte“ Worte, aber im Herzen böse Gedanken; dazu auch sonst lauter eitles Scheinwesen: Überheblichkeit und Großtun mit Worten. Es muß wohl ein alter, im Leben tausendmal enttäuschter Mann sein, der hier zu uns redet. Er hat sich gewöhnt, kein Wort mehr als bare Münze zu nehmen. Er hat eine grenzenlose Verachtung gegen dieses gegenwärtig um ihn her lebende und seines frevelhaften Weges wandelnde Geschlecht. Unwillkürlich ergänzt man, daß das vorige — in der Zeit seiner Jugend und Manneskraft — anders, daß es besser und frommer gewesen ist (2–5).

In dieser Bitterkeit seiner Greisenseele tröstet er sich mit einem „Ausspruch Jahwes“, der ihm gewiß irgendwoher ins Gedächtnis kommt. Daß er ein Zitat spricht, scheint mir daran erkennbar, daß das Wort nicht ganz genau in die von ihm geschilderte Lage paßt: Es ist in ihm von einer Bedrückung der Armen, von Gewalttaten die Rede, nicht von Doppelzüngigkeit, Aufgeblasenheit und Lüge. Was ihm an diesem Ausspruch wesentlich ist, das ist die Ankündigung des göttlichen Gerichtes über die „Frevler“. Diese Ankündigung — das ist sein Stoßgebet — möchte nun endlich Wahrheit werden! Möchte sie Jahwe als sein gegebenes Wort doch ja nicht außer acht lassen (7. 8)! Wahrhaftig, es wird Zeit; denn sonst schlägt „die Gemeinheit“ gleich einer Sündflut über aller Menschen Haupt zusammen. Bitter, wie sie begonnen, endet die Klage.

Über die Zeit dieses Gebetes läßt sich schwerlich etwas Bestimmtes sagen; denn wo wäre das Zeitalter, in dem die Welt von alten Augen nicht ähnlich grau in grau gesehen wäre? Aber daß wir hier nicht, wie in andern Psalmen, eine bestimmte Kultusfeier vor uns aufsteigen sehen, daß man nur etwa sagen kann: das Gebet mutet an wie ein Nachhall alter Volksklagegebete, in denen auch die Schilderung einer Not oft durch ein Wort Jahwes aus Prophetenmund beantwortet wird, — das spricht für eine Entstehung in später Zeit. Daß — wie man gesagt hat — 6 in Jes 33 10 „zitiert werde“, trifft nicht zu: Eine Übereinstimmung besteht nur in dem Einleitungswort: „Jetzt will ich aufstehen, spricht Jahwe“, einer Wendung, die häufig gebraucht sein kann.

*

13 Dem Chorführer; ein Harfenlied Davids.

2 **Wie lange noch Jahwe? Willst Du mich ewig vergessen?**
Wie lange noch Dein Antlitz verbergen vor mir?
3 **Wie lange soll ich Sorgen** [a] **in meiner Seele tragen** [b], **Kummer in meinem Herzen ‘Tag für Tag’?**
Wie lange soll mein Feind sich über mich erheben?
4 **Schau her, erhöre mich, Jahwe, mein Gott!**
Mach licht meine Augen, daß ich nicht zum Tode entschlafe!
5 **Daß mein Feind nicht sagt: „Ich hab ihn übermocht** [a]**!“**
Meine Gegner nicht jubeln, daß ich gestrauchelt!
6 **Ich aber vertraue auf Deine Gnade!**

Da jubelt mein Herz, weil Du mir geholfen!
Ich singe Jahwe, daß er mir wohlgetan!

3a עֵצוֹת „Pläne“ wie Sir 30 21, falls nicht עַצָּבוֹת „Schmerzen“ zu lesen ist. — **b** אָשִׁית wie Prov 26 24. — יוֹמָם „bei Tage“, erfordert entweder die Ergänzung von וָלָיְלָה, oder man muß lesen יוֹם יוֹם. **5** יְכָלְתִּי לוֹ, da יָכֹל sonst mit לְ verbunden wird.

2 *4 + 4* **3** *4 + 4, 4* **4** *4 + 4* **5** *3 + 3* **6** *3, 3 + 3.*

Ein Klagegebet eines Einzelnen. Über seine Lage erfahren wir, daß ihn ein schwerer, schon lange währender Kummer belastet, daß ihn eine quälende Sorge bewegt. Diesem Leid gegenüber ist der Gedanke an „den Feind“, an „die Widersacher“ offenbar ein Zweites, Besonderes.

Am ehesten wird man an eine schwere und sich bedrohlich steigernde Krankheit zu denken haben. Ist das erschütternde: „Mach licht meine Augen!“ (4), ist die Besorgnis, zu straucheln oder zu wanken, vielleicht wörtlich zu nehmen? Spricht hier jemand zu uns, der eine der schweren Augenkrankheiten, die bis auf diesen Tag ein besonderes Leid der Menschen in Palästina sind, heraufziehen spürt, daß er Tag und Nacht die Sorge darüber nicht los wird? Daß er als die endliche Folge dieses Leides den Tod befürchtet, legt diese Auffassung an Stelle der üblichen von einer bildlichen Blindheit, die Jahwes Wege nicht mehr zu schauen vermag, doch nahe.

Es ist hier, wie überall in den Krankengebeten, daß fast noch mehr als das Leid der Krankheit und die Sorge um ihren Verlauf selbst der Eindruck erwogen wird, den d i e davon haben werden, die dem Kranken nicht wohlwollen (5).

Über Jahr und Tag war da vielleicht ein Wettstreit mit einem andern, ein gegenseitiges Sich-Nichtgönnen und Beneiden! Nun kann der andere triumphieren. Nun gewinnt er den Vorrang. Sich das vorzustellen, ist dem ehrsüchtigen israelitischen Herzen der allerschwerste Kummer.

In dem vierfachen „Wie lange noch“ (2. 3) haben wir eins der besonderen Kennworte solcher Krankengebete. Aus dem Ungestüm, aus der bettelnden Wiederholung dieser Frage, aus dem andringenden „Schau her! Erhöre mich!“ (4) erhebt sich zum Schluß — als eine Folge und Wirkung eben des herzlichen Betens — die große Stille des Vertrauens.

Man kann fragen, ob auch die letzte Zeile als ein Ausdruck dieses Vertrauens, das sich zu der Gewißheit der künftigen Feier des Gelübdedankes erhebt, anzusehen ist, oder ob dieser Gelübdedank selbst als ein besonderes kleines Gebet dem Klagepsalm zur Seite gestellt ist. Da die letztere Annahme in andern Psalmen, z. B. 22, unausweichlich ist, wird sie auch hier den Vorzug verdienen.

✶

Ps **14** findet sich in einer zweiten, und zwar besseren Niederschrift in Ps **53**. Siehe dort.

★

15 Ein Harfenlied Davids.

„Jahwe, wer darf Gast sein in Deinem Zelt? Wer darf weilen auf Deinem heiligen Berge?

2 Wer untadlig wandelt, wer das Rechte tut, wer Wahrheit redet in seinem Herzen.

3 Auf seiner Zunge ist keine Lüge.
Er tut seinem Nächsten kein Leid. Und lädt nicht Schimpf auf seinen Freund.

4 Der ʻLästererʼ gilt ihm als verächtlich. Doch die Jahwe fürchten, denen tut er Ehre.
Hat er geschworen, so ändert er's nicht ʻzum Schlechterenʼ.

5 Sein Geld leiht er nicht aus gegen Zinsen, und Bestechung wider den Schuldlosen nimmt er nicht an.
Wer so handelt, wird nimmermehr wanken!

2 Der Vorschlag (Buddes): כְּלִבָּבוֹ = „so, wie er es empfindet“ ist unnötig; „Denken“ ist dem alten Israeliten allenthalben ein „leise reden“, ein „im Herzen reden“. **3** Statt des Verbums רגל (II Sam 19 28 im Piël. „verleumden“) ist ein Substantivum zu lesen. דֶּגֶל mendacium? (Perles, Analekten II S. 37). So verstanden, ist der Satz dem ihn vorangehenden so ähnlich, daß er wie eine erklärende Glosse aussieht. **4** מְנָאֵץ statt „der Verachtete“. לְרָע statt „um Böses zu tun“, das keinen Sinn gibt, vgl. Lev 27 10. 33. Das Wort gehört an den Schluß des Verses.

1 *3* + *3* **2** *4* + *3* **3** *3*, *3* + *3* **4** *3* + *3*, *3* **5** *3* + *3*, *3*.

Dieses Gedicht handelt von den Bedingungen, denen der genügen muß, der den Tempel in Jerusalem, „den heiligen Berg“, in altertümlicher Wendung als „das Zelt“ bezeichnet, betreten will. Einer Frage folgt eine Antwort. Es fragt der den Einlaß Begehrende; es antwortet ein über die am Heiligtum geltenden Forderungen Unterrichteter. Das Gedicht ist also ein Wechselgespräch an der Pforte des äußeren Vorhofs zwischen ankommenden Laien und einem das Tor hütenden Priester. Vgl. 24 1–6.

Eindrücklich ist, daß keinerlei äußere oder kultische Bedingungen genannt werden. Jahwe fordert von den zu ihm Wallenden nichts als die Erfüllung ethischer Forderungen. Dabei wird auf die Warnung vor Zungensünden, wie Verleumdung, Lästerung, auf die Nichterfüllung eines Gelübdes, besonderes Gewicht gelegt. Aber über sie hinaus wird (wie 24) auf die G e s i n n u n g gedrungen: „Wer die Wahrheit redet i n s e i n e m H e r z e n“ (2). Unter den Forderungen „rechtschaffenen Tuns“ werden ein paar Einzelheiten besonders abgewehrt: das Geldverleihen gegen Zinsen und die Bestechung vor Gericht (5). Die gebietenden Sätze sind gerade 10 an der Zahl. Das ist schwerlich Zufall. Man kann sie an den Fingern herzählen und also gut dem Gedächtnis einprägen. Unwillkürlich denkt man an den Dekalog von Ex 20 (Dtn 5).

*

16 Ein Sinngedicht[a] Davids.

2 Behüte mich, Gott; denn zu Dir habe ich mich geflüchtet,
habe zu Jahwe gesprochen ' ': Du bist mein Glück!
3 'Nichts nützen' 'alle' Heiligen, die 'jene erwählt haben',
noch die Herrlichen 'zumal, daran sie Gefallen haben'
4 'Sie mehren' ihre Schmerzen und 'machen unglücklich ihren Weg'.
Ich will ihre Trankopfer ' ' nicht ausgießen, ihre Namen nicht auf meine Lippen nehmen.

5 Jahwe, Du bist 'meines Gaumens' Anteil und mein Becher, bist mein Ackerlos 'immerdar'!
6 Die Meßschnur fiel mir auf liebliches Land, 'mein' Erbgut gefällt mir!

7 Ich preise Jahwe, der mich beraten hat. Auch in den Nächten warnen mich meine Nieren.
8 Ich habe Jahwe für immer vor mich gestellt; ist er zu meiner Rechten, so wanke ich nicht.
9 Darum freut sich mein Herz und meine Seele frohlockt, auch mein Leib kann sicher ruhen.
10 Ja, Du läßt meine Seele nicht der Unterwelt, läßt Deinen Frommen die Grube nicht schauen.
11 Du machst mir kund den Pfad zum Leben, sättigst mich mit Freuden in Deinem Angesicht:
Wonne in Deiner Rechten immerdar!

1 Die Bedeutung des Wortes מִכְתָּם ist nicht mehr genau festzustellen. Von כָּתַם „verbergen“, „bedecken“ möchte man sich mit E. König auf ein Gedicht verborgenen, tiefsinnigen, nicht jedermann zugänglichen Sinnes geführt sehen. Luther hat an כֶּתֶם Gold gedacht (Buxtorf: aureolum), daher „güldenes Kleinod“. **2** M: „Mein Herr bist Du, es gibt kein Glück für mich außer Dir.“ Streiche אֲדֹנָי und ziehe בַּל־עָלֶיךָ zum folgenden Vers. **3** M: „den Heiligen, die auf der Erde sind, und den Mächtigen, an denen all mein Wohlgefallen ist“. Wellhausen liest: בְּלִיַּעַל כָּל־קְדוֹשִׁים „Nichts nutzen alle Heiligen.“ In dem darauffolgenden Relativsatz müssen die „Heiligen“, d. h. die Götter (wie 89 6. 8), als die von andern Menschen Verehrten gekennzeichnet sein: אֲשֶׁר בָּחֲרוּ הֵמָּה. Zu diesem Satz stellt man am leichtesten, wiederum mit Wellhausen, einen Parallelsatz her: וְאַדִּירִים כֻּלָּם חָפְצוּ בָם. **4** M: „Viel werden ihre Schmerzen. Einen andern haben sie gefreit.“ Lies: יַרְבּוּ עַצְּבוֹתָם

אָרְחָם הָרְעוּ (Gunkel). — In מִדָּם „von Blut“ ist מ wohl Dittographie, דָּם Zusatz. **5** 𝔐: „Jahwe, der Teil meines Anteils.“ Lies: חִבִּי. Statt תּוֹמִיךְ („Du machst weit“) תָּמִיד. **6** נַחֲלָתִי.

1 und **2** *4* + *4* **3** *4* + *4* **4** *4*, *4* + *4* **5** *4* + *3* **6** *4* + *3* **7** *4* + *3* **8** *4* + *3* **9** *4* + *4* **10** *4* | *4* **11** *3* | *3*, *3*.

Das Gebet ist ein inniger Ausdruck des Vertrauens zu Jahwe, ein Sichbesinnen des Dichters auf sich selbst, auf das, was sein Glaube ist und was er für ihn bedeutet. Es hat unter ähnlichen Gedichten (wie 23. 123. 131) dieses Besondere, daß es von dem großen Glück, von der strahlenden Freude spricht, die dem Menschen geschenkt wird, wenn ihm Gott — genauer: wenn ihm Jahwe zu eigen geworden ist. Denn das meint der Dichter zu sehen: im Dienste anderer Götter war das tiefe Glück, von dem er spricht, nicht zu finden. Weshalb? Die erste Antwort auf diese Frage verweist auf die Ohnmacht der andern Götter: Sie vermögen ja nichts zu geben und nichts zu nützen. Und so wird unglücklich, wer ihren Namen auf seine Lippen nimmt oder ihnen Trankopfer ausgießt. Aber in 7 f. folgt noch eine zweite, und man darf sagen, eine tiefere und edlere Antwort auf jenes „Weshalb“. Jahwe ist ein Gott, ist der einzige Gott, der zu dem Menschen mit seinem „Ratschlag“, mit seiner Weisung kommt. Und das wird im Parallelverse so umschrieben: Mein Inneres (der Israelit sagt: „meine Nieren“; wir könnten in unserer Sprache sagen: „mein Herz“) warnt mich, mahnt mich, tadelt mich „in den Nächten“. Das Besondere, und zwar das beglückend Besondere an dem Zueigenhaben dieses Gottes ist also, daß er zu uns redet in der Stimme unseres eigenen Herzens.

In außerordentlich feiner und tiefer Beobachtung wird so die Eigenart des Gotteserlebens der israelitischen Religion herausgehoben: Sie ist die Religion des heiligen „Du sollst“, des sittlichen Gebotes.

Das aber empfindet der Betende nicht etwa mit allem Schauder vor der Angst des quälenden Gewissens, sondern als ein wunderbares Glück.

Es sind sehr urwüchsige, fast kindliche Bilder, worin ihm das gegenständlich wird. Wie man sich freut, wenn man über Tisch einen besonders guten Bissen, einen besonders reich gefüllten Becher bekommt (5 a), oder wie man sich freut, wenn einem bei dem Austeilen der Ackerlose in der Sippe, wie es zwischen den einzelnen Hausvätern, die zu einem Geschlecht gehören, immer wieder einmal stattfindet, eine Ackerbreite mit wenig Steinen und womöglich mit einer Quelle darin, ein „liebliches“ Stück Land, zugefallen ist (5 b), so selig, so friedlich froh fühlt sich der Dichter in seinem Gott.

Mehrere Wendungen im Eingang und am Schluß: „zu Dir habe ich mich geflüchtet“ und „Du läßt meine Seele nicht in der Unterwelt, läßt Deinen Frommen die Grube nicht schauen“ erinnern an Klagegebete, wie sie Kranke im Tempel zu sprechen hatten (vgl. vgl. 6. 38. 22). Andere Ausdrücke: „Jahwe zu meiner Rechten“, als ein machtvoller Verteidiger, wo im Prozeß sonst der Ankläger seine Stelle hat (vgl. 109 6), die Erscheinung Gottes zum Schluß, wie er dem Betenden etwas Köstliches hinreicht, würden im Gebet eines Angeklagten an ihrem Orte sein. Aber unser Gedicht ist von diesen Kultusgebeten doch verschieden: Wir hören hier nichts von der zeternden Angst, von dem lauten Geschrei, das jenen eigen ist. Im Gegenteil: Hier ist alles Ruhe, leuchtende Freude, tiefe Gewißheit.

Man wird also sagen müssen, daß wir hier ein Gebet haben, das nicht an irgendeinem heiligen Ort oder an ein heiliges Handeln gebunden, sondern das ein ganz persönliches und innerliches Gebet ist. Nur in einzelnen Wendungen verrät es, daß es seiner Form nach aus solchen Kultusgebeten erwachsen ist, wie man das in ähnlicher Weise etwa bei Jeremia beobachten kann. (Vgl. Jer 17 12–16 15 15–21 und dazu Hans Schmidt, Die großen Propheten, [2]S. 277 und 279.)

Die Zuversicht ewigen Lebens, die man in diesem Psalm hat finden wollen (vgl. schon Act 2 25), verkennt die bildliche Verwendung von Worten wie „Unterwelt“ und „Grube“.

✶

17 Ein Gebet Davids.

Höre, Jahwe, eine gerechte Sache: Merk auf mein Schreien!
Vernimm mein Gebet von Lippen, die nicht trügen!
2 Vor Dir soll das Urteil über mich ergehen, Deine Augen sehen, wo das Recht ist.
3 Prüfst Du mein Herz, untersuchst es in der Nacht,
machst Du die Probe mit mir — Du findest 'keine Schandtat, die ich getan'.

'Nicht habe ich Dein Gebot übertreten' zu einer 'Bluttat'!
4 Das Wort Deiner Lippen — ich habe es bewahrt!
Auf den Pfaden des Räubers 5 sind meine Schritte 'nicht gegangen'!
In Deinen Spuren blieben meine Füße ohne Wanken!

6 Ich rufe Dich an; denn Du erhörst mich, Gott. Neige Dein Ohr mir, vernimm meine Rede!
7 Wirke Wunder Deiner Gnaden, Helfer derer, die zu Dir fliehen, vor den Empörern wider Deine Rechte.
8 Bewahre mich, wie den Apfel im Auge! Birg mich im Schatten Deiner Flügel
9 Vor den Frevlern, die mir Gewalt angetan, meinen Feinden, die mich gierig umgeben.
10 'Die Tür ihres Herzens' haben sie verschlossen, mit ihrem Munde voll Hoffart geredet.
11 'Sie lauerten mir auf'. Nun haben sie mich umringt, ihre Augen gerichtet, zu Boden 'zu beugen'.
12 Sein Bild gleicht dem Löwen, der zu rauben begehrt, dem Jungleu, der liegt in den Verstecken!
13 Steh auf, Jahwe, tritt ihm entgegen! Zwing ihn nieder und rette vor dem Frevler mein Leben!
Mit Deinem Schwert 14 'bring sie um', mit Deiner Faust, Jahwe!
'Tilg sie aus' aus der Welt, 'reiß sie heraus' aus dem Leben!
Und Dein Verborgenes fülle ihren Leib, satt essen sollen sie sich 'daran'
Und den Rest ihren Kindern hinterlassen.
15 Ich aber darf schuldlos Dein Angesicht schauen, erwacht, mich satt sehn an Deiner Gestalt.

1 𝔊: *δικαιοσύνης μου* hat gelesen: אֵל צִדְקִי „Gott meiner Gerechtigkeit" oder אֵל צֶדֶק „gerechter Gott". 𝔐 als der ungewöhnlichere Text ist vorzuziehen. **3** und **4** Statt זַמֹּתִי („ich sann") זִמָּתִי, was zum vorhergehenden zu ziehen ist. Statt „Nicht übertrat mein Mund für die Taten eines Menschen" lese ich: בַּל עָבַרְתִּי פִּיךָ לִפְעֻלַּת דָּם. Vgl. Gunkel zur Stelle. **5** Statt תָּמֹךְ, wofür man meist liest: תָּמְכוּ („festhalten, einhalten") muß ein abweisendes Verbum gestanden haben; vielleicht בַּל הָלְכוּ. **10** חֶלְבָּם סָגְרוּ [?] הֵלֶב לִבָּמוֹ „mit Fett haben sie ihr Herz (verschlossen)". Vielleicht ist doch mit Gunkel zu lesen: פֶּתַח לִבָּמוֹ. **11** Statt „unsre Schritte" אַשֻּׁרֵנוּ [?] יְשֻׁרוּנִי. 𝔐; „zum Lande abzubiegen". Lies: לְהַטּוֹת. **13** und **14** Der stark zerstörte Text muß nach dem Zusammenhang sagen, daß Jahwe den Feind (oder die Feinde) tötet. Greßmanns Vorschlag (bei Gunkel): חַרְבְּךָ הֲמִיתֵם יָדְךָ יהוה הַתֵּמֵּם מֵחֶלֶד חַלְּצֵם מֵחַיִּים wird in der Sache das Richtige treffen. בָּנִים ist wohl aus בָּהֶם verschrieben.

1 3 + 2, 2 + 3 **2** 3 + 3 **3** und **4** und **5** 4 + 3, 4 + 4, 4 + 4 **6** 4 + 4 **7** 2 + 2 + 2 **8** 3 + 3 **9** 4 + 4 **10** 3 + 3 **11** 4 + 4 **12** 4 + 4 **13** und **14** 4 + 4, 4 + 4, 3 + 2, 3 **15** 4 + 3.

Das Gebet beginnt mit der Versicherung der Schuldlosigkeit. Es ist eine „gerechte Sache", die Jahwe vorgetragen wird. Der Betende beteuert, er spreche die Wahrheit. Daraus darf man schließen, daß ihm das Gegenteil vorgeworfen ist.

Der Anlaß seines Gebetes ist, daß er sich unmittelbar vor einem „Urteil" befindet. Das wird ergehen „von Jahwe her". Hiernach ist über alle Maßen deutlich, daß wir es (wie in 3. 4. 5. 7) mit dem Gebet eines Angeklagten zu tun haben, der zu einem Gottesgericht in den Tempel geführt worden ist.

Seine Unschuldsbeteuerung gewinnt (ähnlich wie in 7), da sie angesichts des Gottes gesprochen wird, die Gestalt eines Eides: Es ist von einer Bluttat die Rede, von den „Pfaden eines Räubers". Dieser Art also muß die Anschuldigung gewesen sein, die gegen den Betenden erhoben ist. Er versichert ihr gegenüber (3–5), daß er Gottes gebietendes Wort niemals überhört, daß er „seine Spuren" nicht verlassen habe, ein in Wahrheit getreuer Gefolgsmann.

In 6 beginnt dann das eigentliche Gebet. Hier steht — wie in diesen Psalmen gewöhnlich — im Mittelpunkt das Bild der „Feinde", der „Frevler", die ihm „aufgelauert" (11), ihm „Gewalt angetan", genauer: „die ihn umzingelt" und festgenommen haben (9),

darauf aus, ihn zu Boden zu werfen (11), d. h. ihm mit diesem Prozeß die Todesstrafe zu erwirken.

Es ist — und auch das ist häufig in diesen Gebeten (vgl. 7) — besonders ein Einzelner, von dem der Angriff auf den Beschuldigten ausgegangen ist. Er vergleicht ihn mit einem blutgierigen Löwen (12).

Daß die ganze Schar dieser Verleumder eingeführt wird als solche, die sich „gegen die Hand Jahwes“ erhoben haben, daß von ihrer Hartherzigkeit und ihrem dünkelhaften Wesen gesprochen wird, ist ein wenig Berechnung, die um so sicherer zu sein glaubt, damit Gott auf ihre Seite zu bringen (7).

Zu ihm flüchtet sich der fromme Verklagte: Wie man den Augapfel mit der Hand schützt, wie der Muttervogel seine Jungen unter seinen Flügeln birgt, so bittet er, möge Jahwe ihn schützen (8).

Dieser Schutz wird in farbenreichen Bildern ausgemalt: Gleich einem Krieger soll Jahwe den Bösewicht zu Boden zwingen, ihn mit Schwert und Faust zerschmettern. Oder aber er soll ihm aus einem „verborgenen“ Vorrat etwas zu essen geben, daß er und seinesgleichen, daß auch Kind und Kindeskind „sich daran sättigen“ (14). Es liegt ein deutlicher Hohn in diesem Wort. Gemeint ist eine Speise, die den Tod bringt.

Sind alle diese Worte bildlich zu verstehen, nur darauf gerichtet, die Strafe der verleumderischen Ankläger möglichst grausig in die Vorstellung zu heben, so begegnet uns da, wo von dem Urteil Gottes die Rede ist, ein Zug, den wir doch im eigentlichen Sinne werden nehmen müssen: Der Betende ist der zuversichtlichen Erwartung, daß er als „ein Gerechter“ dastehen, also in seiner Unschuld offenbar werden wird, wenn er das „Antlitz Jahwes schauen“, sich „an seiner Gestalt“ sättigen kann (15). Das aber wird geschehen, „w e n n   e r   e r w a c h t“. Dem entspricht der Satz in seinem Gebet: „Wenn Du mein Herz prüfst, es i n   d e r   N a c h t untersuchst.“ Wiederum (vgl. 3. 4. 5) ist hier klar ausgesprochen, daß die Gottesprüfung, der sich der Beschuldigte durch seinen Eid unterwirft, i n   d e r   N a c h t erfolgt. Die Entscheidung, das Gottesgericht selbst geschieht am Morgen im Augenblick des Erwachens. Die Art und Weise des entscheidenden Vorgangs bleibt auch hier unausgesprochen. Nur, daß dabei eine leibhaftige Erscheinung des Gottes eine Rolle spielt, möchte man nach der letzten Zeile des Gebetes vermuten. (Vgl. 42 und 9, wo die Wirkung dieser Erscheinung auf die Verkläger geschildert wird.)

✶

18 A Dem Chorführer. Von David, dem Knecht Jahwes, der zu Jahwe die Worte dieses Liedes gesprochen hat an dem Tage, da ihn Jahwe aus der Hand all seiner Feinde errettet hat und aus der Hand Sauls, 2 und er sprach:

Ich will Dich ‘erheben’, Jahwe, meine Stärke,   3 ‘’ mein Stein, meine Burg, mein Erretter!
Mein Gott, mein Fels, da ich mich barg,   mein Schild und Hort meines Heils, meine Feste!
4 Vor den ‘wider mich Rasenden’ rief ich Jahwe.   Vor meinen Feinden ward ich gerettet!
5 Umgeben hatten mich ‘Wellen’ des Todes,   Ströme des Verderbens hatten mich erschreckt.
6 Stricke der Unterwelt hielten mich umfangen,   in Fallen des Todes war ich geraten!
7 In meiner Not rief ich zu Jahwe   und schrie ich zu meinem Gott.
Er hörte meine Stimme aus seinem Palast.   Und mein Geschrei ‘’ drang zu seinen Ohren!

8 Da wankte und schwankte die Erde,   erbebten die Berge in ihren Grundfesten. ‘’
9 Rauch stieg auf aus seiner Nase,   und Feuer fraß aus seinem Mund! ‘’
10 Da neigte er den Himmel und fuhr hinab — Wolkendunkel unter seinen Füßen.
11 Er bestieg den Kerub und kam geflogen   und schwebte auf den Flügeln des Windes.
12 Finsternis machte er zu seinem Versteck ‘’ — Wasserdunkel, ‘dichte’ Wolken.
13 Vor dem Glanz um ihn her strömten über seine Wolken,   und feurige Kohlen ‘gingen hernieder’.
14 Es dröhnte im Himmel Jahwe.   Der Höchste erhob seine Stimme ‘’.

15 Er sandte seine Pfeile und zerstreute sie, — ‘blitzte’ mit Blitzen und erschreckte sie!
16 Da wurden sichtbar die Betten ‘des Meeres’, wurden enthüllt die Grundfesten der Erde
Vor Deinem Schelten, Jahwe, vor dem Schnauben des Odems Deiner Nase.
17 Er griff herab aus der Höhe und ergriff mich und zog mich aus den großen Wassern.
18 Er errettete mich von meinem starken Feinde, vor meinen Hassern; denn sie waren mir zu mächtig!
19 Waren mir entgegengetreten am Tag meines Unglücks. Aber Jahwe ward meine Stütze!
20 Und er führte mich [a] hinaus ins Freie. Errettete mich; denn er hatte an mir Gefallen!
21 Jahwe vergalt mir nach meiner Unschuld, gab mir wieder nach der Reinheit meiner Hände!
22 Habe ich doch Jahwes Wege bewahrt und nicht gefrevelt vor meinem Gott!
23 Denn all seine Gebote waren vor mir, seine Satzungen ließ ich nicht von mir!
24 Untadelig war ich vor ihm und hütete mich vor Verschuldung.
25 Jahwe vergalt mir nach seiner Gerechtigkeit, nach der Reinheit meiner Hände, die ihm vor Augen!
26 Mit dem Guten verfährst Du gütig, dem untadligen Mann bist Du untadelig.
27 Mit dem Reinen verfährst Du rein, doch gegen den Falschen verfährst Du falsch!
28 Ja, Du hilfst den geringen Leuten und erniedrigst die stolzen Augen!
29 Ja, Du bist ‘’ meine Leuchte, Jahwe, mein Gott, der mir das Dunkel erhellt!
30 Ja, mit Dir ‘durchbrach ich’ ‘die Wand’ und mit meinem Gott übersprang ich die Mauer.
31 Gott, sein Weg ist untadlig, lauter ist Jahwes Rede.
Ein Schild ist er allen, die auf ihn trauen.

2 Statt „ich will Dich lieben“: אֲרֹמִמְךָ. 3 יהוה ist wohl zu tilgen. 4 מְהֻלָּלִי; 𝔐: „den Gepriesenen (rufe ich an)“. 5 Mit II Sam 22 5 ist zu lesen: מִשְׁבְּרֵי. 7 Tilge לְפָנָיו mit Sam. 8 „Sie schwankten hin und her; denn er war ergrimmt“ überfüllt den Vers und ist sachlich eine Wiederholung. Das gleiche gilt in 9 von dem Satz: „Glühende Kohlen brannten von ihm aus“, in 12 von den Worten: „um sich herum“ und „seine Hütte“. — Statt עָבֵי („Wolken“) lies עָב. 13 Vielleicht ist statt בָּרָד „Hagel“ zu lesen: בֹּרֶדֶת. 14 Wiederholt versehentlich die letzten Worte von 13. 15 𝔊 וּבְרָק יִבְרֹק; 𝔐: „mit Blitzen viel“. 16 II Sam 22 16 יָם. Statt „des Wassers“. 20 Statt וַיּוֹצִיאֵנִי mit II Sam 22 20: וַיֵּצֵא . . . אִתִּי. 29 תָּאִיר „du lässest scheinen“ mit II Sam 22 29 zu tilgen. יהוה ist zu v. [a] zu ziehen. 30 אֶרֶץ und גָּדֵר statt: „ich laufe gegen eine Schar“.

2 und **3** 3 + 3, 3 + 3 **4** 3 + 3 **5** 3 + 3 **6** 3 + 3 **7** 3 + 3, 3 + 3 **8** 3 + 3 **9** 3 + 3 **10** 3 + 3 **11** 3 + 3 **12** 3 + 3 **13** 3 + 3 **14** 3 + 3 **15** 3 + 3 **16** 3 + 3, 3 + 3 **17** 3 + 3 **18** 3 + 3 **19** 3 + 3 **20** 3 + 3 **21** 3 + 3 **22** 3 + 3 **23** 3 + 3 **24** 3 + 3 **25** 3 + 3 **26** 3 + 3 **27** 3 + 3 **28** 3 + 3 **29** 3 + 3 **30** 3 + 3 **31** 3 + 3, 3 + 2.

Die Deutung dieses Gebetes muß zunächst von der literaturgeschichtlichen Vermutung, die ihm in der Überschrift vorangestellt ist, wie hier einmal ausdrücklich betont werden mag, absehen. Sie darf sich aber auch nicht durch 18 32 ff. bestimmen lassen. Es wird sich sogleich zeigen, daß das ein selbständiges Gedicht für sich ist.

Sehen wir nur auf 18 1 31, so ist nicht zweifelhaft, in welcher Lage wir uns den Betenden zu denken haben. Zunächst: Es ist ein Dankgebet, das hier gesprochen wird: „Ich will Dich erheben, Jahwe, meine Stärke“, so hebt der Betende an. Und gegen Ende zeigt jede Zeile, daß ihm geholfen ist, daß er zurückblickt auf eine Stunde der Not.

Diese aber ist in seiner Erinnerung, als erlebte er sie heute. Er ruft sie sich und denen, die ihn hören, ins Gedächtnis, indem er von der Angst, in der er damals war, indem er von dem Gebet, das er damals gesprochen, indem er vor allem von der Hilfe, die ihm widerfahren ist, ausführlich erzählt (4–20). Wir haben schon gesehen und es wird uns immer wieder begegnen, daß eine solche Erzählung von Not, von Hilferuf und erfahrener Rettung ein wesentliches Stück und ein besonders wertvolles eines Dankgottesdienstes war, bei dem der Errettete sein Gelübde darbrachte. Wie eine Votivtafel in einem Wallfahrtsheiligtum, auf der man berichtet, in welcher Not einem geholfen ist, so sind diese Erzählungen im Dankgebet des geretteten Einzelnen.

Welches war nun die Gefahr, um die es sich hier gehandelt hat? Sie wird uns im Hauptteil des Psalms in einem gewaltigen Bilde beschrieben: Der Betende — so heißt

es da — war in der Unterwelt: die Wellen des Meeres, „die Ströme des Verderbens“, mythische Worte für die dunklen Wasser, durch die man hindurch muß, wenn man in das Totenreich herniedersteigt, rauschten rings um ihn her (5–6). Fragt man nun, was mit diesem Bilde gemeint ist, so ist hier offenbar nicht wie gewöhnlich an eine schwere Krankheit zu denken: Es wird von Stricken der Unterwelt und von der haltenden Falle des Todes gesprochen. Schon damit deutet der Dichter an, um was es sich handelt. Und nachher 18 ff. wird das ganz deutlich: Es ist ihm aus der Enge „in die Weite“, „ins Freie“ verholfen worden. Es war eine Wand, war eine Mauer um ihn her (30). Dafür hat er zu danken, daß er da wieder heraus, daß er darüber hinweg in die Freiheit gekommen ist.

In diese Lage aber haben ihn gebracht, „die ihn hassen“; insonderheit ein — leider — gar zu starker Feind (18). Er triumphiert, daß „die Reinheit seiner Hände“ ans Licht gekommen ist (21 und 25), daß sich seine Unschuld herausgestellt hat, wie er sich denn bewußt ist, immer nur Jahwes Wegen gefolgt, seinen Geboten gehorsam gewesen und überhaupt jeder Verschuldung ferngeblieben zu sein. So hat sich denn in seinem Falle wieder einmal leuchtend erwiesen, daß Jahwe es mit den Frommen, den Reinen, den Makellosen hält, daß er aber mit der Falschheit ins Gericht geht, zumal dann, wenn sie mit stolzen und frechen Augen vor ihn hintritt (26–27).

Es kann keinem Zweifel unterliegen, die Not, aus der dieser Betende gerettet ist, ist die Not eines Angeklagten, das Gebet, von dem er berichtet, ist in den Stricken der Untersuchungshaft, in der Angst um den Ausgang eines Gottesgerichtes von ihm gesprochen. Unter den Ehrennamen, mit denen er Jahwe im Eingang überschüttet, erinnern drei: „mein Stein, mein Fels, Du Hort (eigentlich Du Berghort) meines Heils“ an den Zionfelsen und weisen damit auf die Stätte, an der ihm geholfen ist.

Sehr merkwürdig ist dabei, es entspricht aber ganz dem, was uns unter einem andern Bilde in 7 (und auch in 9) anschaulich wurde, daß der Betende uns berichtet, Gott selbst von seinem Himmelsschloß her habe sich aufgemacht, um ihm gegen die, die ihn an einem schwarzen Tage in ihre Gewalt bekommen und ihn unter Anklage gestellt haben, zu helfen. Dabei führt das zuvor gewählte Bild von dem Hinabgesunkensein des Geängsteten in die Unterwelt dazu, das Eingreifen Jahwes mit den gewaltigen Farben einer Höllenfahrt des Himmelsgottes zu schildern.

Zwei verschiedenartige Naturerscheinungen werden zur Ausmalung dieses Mythos verwandt: zu Anfang (8) und zum Schluß (16) ein Erdbeben oder ein Vulkanausbruch, in der Mitte ein Gewitter. Schwarze Wolken, dahinfahrend mit Flügeln des Sturmwindes, „Wasserdunkel“ — das ist das erste, was das Bild beherrscht. Dahinein gehüllt kommt das Gottesgefährt geflogen. Dieses Gefährt heißt hier mit einem auch im Akkadischen bezeugten Wort „der Kerub“ (11). Meist wird sonst von Gottes Thronen auf „d e n Kerubim“ gesprochen (vgl. 99 1). Es ist damit der von geflügelten Gestalten getragene Thronwagen gemeint, wie er im Allerheiligsten stand, wie ihn Hesekiel in seiner Vision schaut, und wie er nun hier als auch im Himmel für die Ausfahrt des Gottes bereitstehend gedacht wird. Der Himmel muß sich dazu „neigen“ (10), muß eine schräge Fläche bilden, auf der das Gefährt herniedergleiten kann.

Indem er das tut, „dröhnt der Himmel“, die Wolken zerreißen, feurige Kohlen fallen hernieder, Gottes Pfeile — zuckende Blitze — blitzen auf. Gott selbst strahlt auf: Feuer kommt mit seinem dröhnenden Schelten von seinen Lippen und Rauch steigt mit seinem Atem um ihn auf (13–15).

Da beben die Berge in ihren Grundfesten; die Erde schwankt, das Meer flutet zurück, daß der Weg in die Unterwelt sichtbar wird. An ihrer Schwelle steht der Gott. Er streckt seine Hand in die Tiefe und reißt den, der aus dem Totenreich zu ihm geschrieen hat, empor auf die Erde (17).

Das Bild ist so gewaltig, daß man es immer wieder wie einen Fremdkörper in diesem Gebet empfunden hat. Aber das kann man nur gelten lassen, sofern damit gemeint ist, daß der Betende hier nicht aus seiner eigenen Phantasie spricht, daß ihm vielleicht ein Mythos, bei dem man dann an die Rettung eines dem Retter an Größe und Bedeutung Gemäßen, etwa eines im Totenreich gefangenen Gottes, denken möchte, die Farben und Umrisse zu seinem Gedicht geliehen haben mag. Ihm waren diese Umrisse nicht zu groß; denn was er selbst erfahren hatte, seine Rettung aus dem sein Leben bedrohenden Prozeß, war ein so ungeheures, so unbeschreibliches Erlebnis, daß er meint, gar nicht laut genug davon sprechen zu können.

Davon, daß hier ein König zu uns redete, wie man unter dem Zwang der späten Überschrift gewöhnlich annimmt, ist in d i e s e m Gedicht mit keiner Silbe die Rede. Es ist ein Dankgebet eines Einzelnen, wie deren viele im Psalter stehen.

*

18 B

32 '' **Wer ist ein Gott außer Jahwe! Und wer ein Fels neben unserm Gott!**
33 **Unserm Gott, der mich gegürtet mit Kraft, daß ich meinen Weg 'dahinsprang' ohne Fehl!**
34 **Der meine Füße machte gleich den Hinden, auf 'Höhen' mich treten ließ,**
35 **Der meine Hände lehrte den Krieg; und nun zwingt nieder den '' Bogen mein 'Arm'.**
36 **Du gabst mir Deinen helfenden Schild, und Deine Rechte stützte mich ''!**
37 **Du machtest meine Schritte unter mir weit, und meine Knöchel versagten nicht!**
38 **Ich setzte nach meinen Feinden und holte sie ein, kehrte nicht um, bis ich sie vernichtet!**
39 **Ich zerschlug sie, daß sie nicht aufstehen konnten, hinsanken unter meinen Füßen.**
40 **Du gürtetest mich mit Kraft zum Kriege, beugtest meine Widersacher unter mich!**
41 **Meine Feinde machtest Du mir flüchtig, die mich hassen — ich rottete sie aus!**
42 **Sie schrien, da war kein Helfer, 'zu' Jahwe, er erhörte sie nicht!**
43 **Ich 'zermalmte sie' gleich Staub vor dem Winde, 'zertrat sie' wie Kot auf der Gasse.**
44 **Du rettetest mich aus Völkerfehden und machtest mich zum Haupt von Nationen!**
44c **Volk, das ich nicht kenne, ward mir dienstbar,** 45 **ward mir gehorsam, als sie von mir hörten.** ''
46 **Die Söhne der Fremde verschmachten, zittern hervor aus ihren Burgen.**
47 **Lebendig ist Jahwe, gepriesen mein Fels! Hoch erhebt sich der Gott meiner Hilfe!**
48 **Der Gott, der mir Rache verliehen, der Völker unter mich gezwungen!**
49 **Der mich gerettet vor meinen 'zornigen Feinden'! Vor meinen Widersachern erhebst Du mich hoch** ''
50 **Darum danke ich Dir, 'Jahwe', und spiele Deinem Namen 'vor den Völkern',**
51 **Der seinem König große Hilfe verlieh, Güte erwiesen seinem Gesalbten**
David und seinem Samen in Ewigkeit.

32 כִּי „denn" ist Verbindungsklammer der beiden Gedichte. **33** II Sam 22 33: יַתֵּר ist gegenüber dem „er machte meinen Weg ohne Fehl" der schwerere Text und daher vorzuziehen. **34** בָּמוֹת: 𝔐 „auf meine Höhen". **35** „ehern" vor Bogen überfüllt den Vers und ist wohl durch Dittographie entstanden. — Statt „meine Arme": זְרֹעִי. **36** תַּרְבֵּנִי וְעַנְוָתְךָ „Deine Demut (gewöhnlich mit „Deine Herablassung" wiedergegeben) macht mich groß", wofür II Sam 22 36 liest עֲנֹתְךָ „Dein Antworten", „Dein Erhören". Ich halte das, zumal auch der Vers überfüllt ist, für einen Zusatz. **42** אֶל statt עַל „gegen". **43** Im Sinne von: „daß sie wurden gleich dem Staub vor dem Winde"; II Sam 22 43: כַּעֲפַר־אָרֶץ ist der leichtere, schwerlich der ursprüngliche Text. Statt אֲרִיקֵם „ich leerte sie aus" mit II Sam 22 43 אֲדִקֵּם. **45** „die Söhne der Fremde heucheln mir" ist wohl Variante zu 46 a. **49** Mit 𝔊 ist אַף (als casus adverbialis GKa. 118 q) zu אֹיְבַי zu ziehen, vgl. 18. „Vor dem Gewaltmenschen errettest du mich" überfüllt den Vers und ist sachlich inmitten von Sätzen, die von Feinden in der Mehrzahl sprechen, seltsam. **50** Mit II Sam 22 50 sind יהוה und בַּגּוֹיִם wohl umzustellen.

32 3 + 3 **33** 3 + 3 **34** 3 + 3 **35** 3 + 3 **36** 3 + 2 **37** 3 + 3 **38** 3 + 3 **39** 3 + 3 **40** 3 + 3 **41** 3 + 2 **42** 3 + 3 **43** 3 + 3 **44** und **45** 3 + 3, 3 + 3 **46** 3 + 3 **47** 4 + 3 **48** 4 + 3 **49** 3 + 3 **50** 3 + 3 **51** 3 + 3, 3.

Hier steht nun wirklich ein König vor uns; und zwar ein König im Dankgebet vor seinem Gott.

Er blickt zurück. Was hat er alles erfahren! Sein Gott hat ihn — das ist das erste — zu einem Krieger gemacht. Zweierlei wird dabei in prächtiger Anschaulichkeit ausgemalt: einmal die wunderbare Schnelligkeit, die er ihm gegeben hat: die Schritte unter ihm wurden weit, aber im Vorwärtsspringen versagten ihm nie seine Knöchel (37). Gleich den springenden Hinden war sein Lauf. Mehr als das: es war, als ob er von Berggipfel zu Berggipfel zu springen vermöchte, wie ein Riese oder ein Gott (34).

Und dann das zweite: der Gott half ihm im Gebrauch seiner Waffen. Es gibt ein ägyptisches Bild, da steht der Gott hinter dem König und hält ihn am Arm beim Spannen seines Bogens (AOTB ^{2}, Nr. 53). So auch hier: daß er den auf die Spitze gestemmten Bogen herunterzuzwingen und so die Sehne zu spannen, daß er den Schild auch unter der Last sich in ihn bohrender Pfeile oder auf ihn fallender Schwerthiebe mit der Linken zu halten vermag, ohne in die Knie zu sinken (35 und 36) — woher diese Kraft? Sein Gott stand hinter ihm und stützte ihn mit seiner Rechten.

So sind die Völker unter seinen Füßen gesunken! Wieder denkt man an ägyptische Bilder, wo der König als Krieger riesengroß und die wimmelnde Schar fliehender, stürzender, sterbender Feinde mit den Zügen von Völkern von allerlei Blut vor ihm und unter seinen Füßen ganz klein gemalt sind; wo die zitternden Scharen der gefesselten Gefangenen zu ihm „emporschmachten". (Vgl. z. B. AOTB ^{2} Nr. 105.)

So wird denn auch dieses israelitische Gedicht geprägt sein nach der Art, wie solche Königsdankeslieder an den großen Weltherrnhöfen erklingen mochten.

Israelitisch aber ist es, wenn der Gott als „der Fels" gepriesen wird (32 und 47), ein schönes Bild des Zufluchtgewährenden, das seinen letzten Ursprung in dem „heiligen Felsen" haben mag, der den Zionberg krönt.

Natürlich fragt man bei einem Gedicht, das von einem „König" redet, nach der geschichtlichen Gestalt, auf die es gemünzt ist. Aber diese Frage ist schwerlich zu beantworten. Auch dieses Gedicht (wie 2 und 110 u. a.) ist ein Gedicht, das oft gesprochen sein mag. Etwa, wenn der König am Jahresanfangs- und Thronbesteigungsfest des Gottes zugleich sein eigenes Thronbesteigungsfest beging und dabei natürlich auch des Segens gedachte, der ihn bis zu diesem Tage geleitet hatte.

Das Gedicht ist offenbar sehr alt; denn der zu Fuß kämpfende Fürst, zu dessen Heldengröße noch nicht die Kunst, auf eisernem Wagen zu stehen, aber der Ansprung gegen den Feind und der rasende Lauf in der Verfolgung gehören, das ist ein Bild, das in Israel beinahe prähistorisch ist.

Von dieser Seite hätte es keine Schwierigkeit, der Überschrift, deren Überzeugung, daß hier David rede, auch dazu geführt hat, das Lied in einer ganz wenig abweichenden Fassung in die Geschichte Davids einzufügen (II Sam 22), zu glauben. Aber der königliche Sänger rühmt in der letzten Zeile, daß Gott den David und seinen Samen, also seine Nachfolger auf dem Thron, gesegnet habe. So muß man doch an das Hoffest eines Königs von Juda aus dem Hause Davids als an den Ort der Entstehung dieses Liedes denken.

*

19 A Dem Chorleiter. Ein Harfenlied von David.

2 Die Himmel erzählen von Gottes Herrlichkeit; vom Werk seiner Hände meldet die Veste!
3 Ein Tag ruft dem Tage zu (sein) Reden, die Nacht verkündet ihr Wissen der Nacht.
4 Das ist keine Rede, das sind keine Worte! Noch nie[a] ward ihre Stimme gehört.
5 Über die ganze Erde geht aus ihr Schall, ihre Worte bis an das Ende der Welt:

„Dem Sonnenball schuf er ein Zelt 'im Meere'
6 Und der war wie ein Bräutigam, der aus seiner Kammer gekommen,
frohlockt wie ein Held, zu laufen den Pfad.
7 Sein Hervorgehn an einem Ende des Himmels. Ob ihren Enden wendet er um.
Und nichts mag sich bergen vor seiner Glut."

4 Die poetische Verneinung בְּלִי ist hier nicht mit „ohne daß“ wiederzugeben, als ob gesagt werden sollte, daß keins der Worte des Firmaments ungehört verhallt. Vielmehr sind die beiden Sätze von 4 parallele Aussagen im gleichen Sinn: Lautlose Stille liegt über dem nächtlichen Himmel, wozu dann **5** — auf 2 und 3 zurückgreifend und dem Irrtum der Sinne den wahren Sachverhalt gegenüberstellend — von dem dröhnenden „Schall“ des Gesanges der Sterne (𝔊: *φθόγγος*, *Σ*: *ἦχος*, Vulg.: sonus) spricht. קַוָּם kann hier nicht „Richtschnur“ oder „Meßschnur“ bedeuten, sondern meint wie הִבִּיעַ („hervorsprudeln“ 3) einen mit aller Kraft hervorgestoßenen Ruf. Vgl. Jes 28 10 und 13, wo das Wort im Sinne von קָא (Prov 26 11) und קִיא (Jes 19 14) mit „Gespei“ zu übersetzen ist. **6** Statt „in ihnen“ בַּיָּם „im Meer“ (Graetz) oder בִּתְהוֹם „in der Urflut“ (Budde).

2 *4* + *4* **3** *4* + *4* **4** *4* + *3* **5** *4* + *3*, *4* **6** *4* + *4* **7** *3* + *3*, *3*.

Hier haben wir wie in 8 einen Hymnus, der nicht, wie gewöhnlich, mit einem Aufruf zu einem Liede beginnt, einem Aufruf, der im Überschwang der Begeisterung auch die Sterne am Himmel auffordern mag einzustimmen, sondern der vielmehr von einem solchen Lobgesang, einem Lobgesang der Sterne, berichtet.

Daß die Gestirne eine geheimnisvolle, für Menschenohren verborgene Sprache sprechen, ja daß sie singen: Hymnen in wechselnden Chören, daß eine gewaltige Musik von ihnen ausgeht, von den Sternen der einen Nacht angestimmt, von denen der nächsten Nacht aufgenommen, ist ein im Altertum verbreiteter Glaube. „Die Sonne tönt nach alter Weise in Brudersphären Wettgesang“, so lebt diese poetische Vorstellung in Goethes Worten noch unter uns. Hier (2–5) begegnet sie zum erstenmal in der Literatur.

Aber was mögen die Gestirne zueinander sagen? Wovon mag der Sang handeln, der zwischen ihnen hin und wider geht? Gehaltene Ohren können sie nicht verstehen, wohl aber die Ohren des Dichters! In seiner zweiten Strophe (6–7) gibt er uns den Gesang, den er, zu den Gestirnen aufblickend, vernommen: Sie singen von dem Herrlichsten unter ihnen, von „dem Sonnenball“. Das hebräische Wort für Sonne ist männlichen Geschlechts. Der Sonnenmann hat sein heimliches Zelt im Meere, da, wo es der äußerste Himmel berührt! Daraus tritt er hervor, schön wie ein Bräutigam, strahlend wie ein Held. Sterne schauen in manches Land, aber vor seiner Glut, vor seinem flammenden Leuchten bleibt nichts verborgen! So geht er dahin, bis er „über den äußersten Enden“, im fernsten Westen, seinen Weg vollbracht und sich nun „herumschwingt“ aus seinem zielgeraden Lauf.

Es zeugt für das Alter dieses Liedes, daß die mythische Anschauung von der Sonne als einem strahlenden Helden in ihm so lebendig ist, und vor allem, daß dieser Held seinen weiten Weg zu Fuß zurücklegt: Er läuft dahin wie der siegreiche König in 18. Noch ist die mythenschaffende Phantasie sich der gewaltigen Entfernung, die die Sonne durchmißt, der ungeheuren Schnelligkeit, deren sie bedarf, nicht bewußt geworden. Sonst wäre die Sonne hier, wie etwa bei den Griechen, geschaut als Wagenkämpfer auf rasendem Gespann ihren Weg durchmessend.

Die Sphären singen zwar von dem Herrlichsten unter ihnen, von dem Sonnenhelden, aber indem sie es tun, wird ihr Gesang unversehens ein Loblied auf einen noch Größeren: auf den, der dem Sonnenhelden sein Zelt bereitet und seinen weltweiten Weg gewiesen hat. Darin zeigt sich die Hoheit der Religion des israelitischen Sängers: „Die Himmel erzählen von Gottes Herrlichkeit, vom Werk seiner Hände meldet die Veste.“

✶

19 B Das Gesetz Jahwes ist ohne Makel, es beruhigt die Seele.
Die Offenbarung Jahwes ist zuverlässig, sie macht weise den Toren.
9 Die Verordnungen Jahwes sind gerecht, sie erfreuen das Herz.
Das Gebot Jahwes ist lauter, es gibt den Augen Licht.
10 Sich fürchten vor Jahwe ist rein, von ewigem Bestand.
Die Gerichte Jahwes sind Wahrheit, sind allzumal gerecht.
11 O, die sind köstlicher als Gold, als viel feines Gold.
Sie sind süßer als Honig, als der Seim aus den Waben.

12 Auch Dein Knecht hat sich durch sie warnen lassen! Da er sie gehalten, hatte er reichen Lohn!
13 Versehen, wer kann die erkennen, von den verborgenen reinige mich!
14 Und dann bewahre vor den Frechen Deinen Knecht, daß sie nicht meiner Herr werden.
Dann bin ich ohne Makel [a] und rein von großem Frevel.
15 Möchten Dir gefallen die Worte meines Mundes! Nimm an meines Herzens Singen!
Jahwe, mein Fels, mein Erlöser!

14 Zu אֵיתָם von תָּמַם GKa. § 67 p. Das Athnach gehört unter das folgende Wort.

8 *3 + 2, 3 + 2* **9** *3 + 2, 3 + 2* **10** *3 + 2, 3 + 2* **11** *3 + 2, 3 + 2* **12** *3 + 3* **13** *3 + 2* **14** *2 + 2 + 2, 3 + 2* **15** *3 + 3, 3.*

Daß dieses Gedicht mit dem vorhergehenden nicht ursprünglich zusammengehört, ist ohne weiteres deutlich: Im ersten Gedicht der gestirnte Himmel, die Stille einer Nacht, erfüllt vom Gefühl der unendlichen Weite. Im zweiten: das „Gesetz“. Unwillkürlich sieht man die Wände eines engen Raumes, eine Buchrolle und ein darüber gebeugtes Gesicht. Im ersten Gedicht eine gewaltige Anschauung: die singenden Sterne und der Held Sonne, der seines Weges gelaufen kommt; im zweiten eigentlich nur ein Gedanke, der in kaum anschaubaren Worten vor uns auseinandergelegt, nicht eigentlich sichtbar gemacht wird. Es sind deutlich zwei verschiedene Hände, die hier geschrieben haben.

Fragen wir nun nach der Art und der Situation dieses zweiten Liedes, so ist hervorzuheben, daß der Dichter in seiner zweiten Strophe (12) von sich selbst spricht. Er betont, daß er den hohen Wert des göttlichen Gesetzes selbst erfahren habe. Er hat sich dadurch „warnen“, hat eben deshalb in großer Vorsicht seine Wege durch Gottes Willen bestimmen lassen. Und das hat ihm großen Lohn eingetragen.

Wenn er zum Schluß die Worte seines Gedichtes Jahwe gewissermaßen hinhält und sie ihm wie eine Gabe anbietet, so ist daran zu erinnern, daß uns in einigen Psalmen die Auffassung begegnet, daß ein Dankgebet Jahwe lieber sei, ihm als ein wertvolleres Geschenk erscheine, als etwa ein Gelübdeopfer (vgl. 40 7–10 50 14 51 18 119 108 Jes 66 1 3). Es gab eine Richtung, einen Kreis in der nachexilischen Gemeinde, dem war mit dem Untergang des Tempels in Jerusalem der ganze Opferkult zum Problem geworden. Die geistige Darbringung eines Dankgebetes erschien hier als das Einzige, das Gottes würdig war.

Enthüllt sich damit auch dieses Gebet als das Dankgebet eines aus Not „Erlösten“? Wir würden dann am ehesten an einen aus der Not einer Anklage Geretteten denken; denn die Versicherung der eigenen Makellosigkeit, der laute Hinweis auf Gottes Gerechtigkeit, wie wir ihn hier haben, ist solchen Gebeten eigen.

Allerdings fehlt der eigentliche und ausdrückliche Dank. Die Worte haben etwas seltsam Reflektierendes. Die Bitte: „Reinige mich von (etwa doch auf mir lastenden) unerkannten Verfehlungen“ und die andere: „Bewahre mich vor den Frechen, daß sie nicht über mich herrschen“, lassen die Vorstellung des abgeschlossenen Erlebnisses, das den Dankliedern eigen ist, nicht recht aufkommen.

So mag es sein, daß wir hier — ähnlich wie 16 — nur die nachhallende Form eines Dankgebetes des Angeklagten haben, deren sich ein Dichter bedient, dem der Lobpreis des göttlichen Gebotes am Herzen liegt.

Man sieht aus diesem Gedicht, das nicht vor der Zeit Esras entstanden, wahrscheinlich aber viel jünger ist, wie weit entfernt der Kreis, in dem der Dichter lebt, von der Stimmung des Paulus ist, daß das Gesetz ein Joch, eine unerträgliche Last sei; es ist süß wie Honig und köstlich wie Gold (11); es ist eine Freude — der tiefe Ernst des ewigen Ungenügens, der verzehrende Hunger nach Gerechtigkeit hat die Seele dieses Dichters noch nicht berührt.

In ihrem Nebeneinander sind die beiden in 19 zusammengebundenen Gedichte Zeugen eines wesentlichen Vorgangs in der Geschichte der israelitischen Religion.

Das erste ist ein Gedicht, in dem das geheimnisvoll Lebendige in der Natur, in dem die Sterne und die Sonne als die Zeugen der Herrlichkeit Gottes vor uns treten, das zweite spricht von etwas anderem geheimnisvoll Lebendigen: von „dem Gesetz", von der ehernen Forderung des sittlichen Gebotes. Und auch hierin offenbart sich die Herrlichkeit Gottes.

Die Religion des ersten Gedichtes lebte auf dem Boden Palästinas — wie im ganzen vorderen Orient — bereits, ehe ihn die Füße der Israeliten betraten, die zweite — die Religion des Mose — kam mit ihnen. Die Auseinandersetzung zwischen diesen beiden Arten des Gotterlebens nun: ihr Kampf und ihre Verschmelzung und ihr Sich-wieder-voneinander-Lösen — das ist der eigentliche Inhalt der geistigen Geschichte Israels.

*

20 Dem Chorführer. Ein Harfenlied von David.

2 **Jahwe erhöre Dich am Tage der Not! Es schirme Dich der Name des Gottes Jakobs!**
3 **Er sende Dir Hilfe vom Heiligtum und von Zion aus stütze er Dich!**
4 **Er gedenke all Deiner Gaben, Dein Brandopfer erachte er für fett.**[a] Sela.
5 **Er gebe Dir nach Deinem Herzen, und alle Deine Pläne erfülle er!**

6 **Wir wollen jauchzen über die Hilfe, die Dir widerfährt — 'frohlocken' über den Namen unseres Gottes! Jahwe erfülle all Deine Gebete!**

7 **Jetzt weiß ich, daß geholfen hat Jahwe seinem Gesalbten,**
Ihn erhört von seinem heiligen Himmel aus, mit Heilstaten seiner Rechten!

8 **Die sind durch Wagen und durch Rosse, wir aber durch den Namen ' ' unseres Gottes 'stark'.**
9 **Die sanken ins Knie, fielen hin, wir aber erhoben und reckten uns auf!**
10 **Jahwe hilf, Du König! 'Erhör' uns am Tag, da wir rufen!**

4 Die Endung von יְדַשְּׁנֶה nach GKa § 48 b für ־ֶה. **6** נַגְדִּיל oder נָגִיל; נִדְגֹּל wird mit דֶּגֶל „Panier" zusammengestellt und übersetzt: „Wir wollen das Banner schwingen." **8** „Jahwe" überfüllt den Vers und ist überflüssig. Statt נַזְכִּיר „wir gedenken" lies נַגְבִּיר. **10** 𝔐: „Jahwe hilf, Du König, der uns erhört." Lies: וַעֲנֵנוּ. Meist wird die Auffassung von 𝔊: „Hilf dem König", als ursprünglich angenommen; aber mit fraglichem Recht.

2 *4* + *4* **3** *3* | *2* **4** *3* | *3* **5** *3* + *3* **6** *2* + *3*, *4* **7** *2* + *2* + *2*, *3* + *3* **8** *4* + *3* **9** *3* + *3* **10** *3* + *3*.

Das Gedicht zerfällt in zwei scharf voneinander getrennte, selbständig für sich stehende Teile. Bei beiden steht im Mittelpunkt die Gestalt des „Königs", des „Gesalbten". Es ist ein besonderer Tag, für den das Gedicht geschrieben ist: „Erhör uns am Tag, da wir rufen!" (10), an diesem festlichen Tage!

Das Gedicht beginnt mit einem Gruß und Segenswort. Dabei wird der König angeredet: Jahwe — so wünscht ihm der Segensspruch — möge ihm von seinem Heiligtum aus, vom Zion aus seine Hilfe senden (3). Hiernach muß sich der König außerhalb des Tempels befinden. Aber der ihn grüßt, steht doch wohl an der Schwelle des Tores zum Heiligtum. Man kann diesen Spruch in Parallele setzen zu 15 und 24 1–6: Seine Stätte ist der Eingang zum Vorhof. Ein Priester grüßt den Kommenden. Wir werden uns den

König also am Fuße des Zionberges denken, im Begriff, den heiligen Raum zu betreten.

Wie in 21 und 110 dem König die Insignien seiner Herrschaft vom Heiligtum her zugetragen werden, so hier die Machtfülle, die das Heiligtum umschwebt (3). Es ist gut möglich, daß man sich auch hier den Segen als Begleitspruch zu wirklichem Handeln, etwa zur Übergabe des Zepters zu denken hat.

Der König wird, wenn er nun in das Heiligtum kommt, allerlei Weihegaben (so ist wohl מִנְחָה zu verstehen), vor allem aber ein Opfer darbringen. So wünscht ihm der Gruß, der ihn empfängt, im voraus, daß dieses Opfer wohlgefällig sei, daß Gott das Tier, das jetzt verbrannt werden soll, als ein fettes Tier anerkennen möge (4); eine überaus urtümliche Art, sich Gottes Einstellung zum Opfer auszumalen.

Die ersten Worte des Grußes zeigen, daß der König unter der Last von etwas besonders Schwerem steht. Es ist ein Tag der Sorge, an dem er kommt. Wäre das Gedicht in einer Zeit ungetrübten Glückes und unangefochtener Sicherheit geschrieben, so würden die Worte „Not“, „Hilfe“, „Erhörung“ nicht so stark hervortreten. Aber andererseits wird doch auch auf nichts Besonderes angespielt. Auszug zum Kampf oder eine gegenwärtige Landesnot, worauf man geraten hat, würden wohl deutlicher hervortreten. In das Grußwort stimmen (6) die ihn Umgebenden mit einem kurzen Grußgesang, der ein Gelöbnis und ein Gebet enthält, ein.

Was in dem ersten Spruch zuversichtlich erwartet wird, darauf blickt der zweite (7) als auf etwas Erfahrenes zurück. Es muß also in der Pause zwischen beiden Sprüchen etwas geschehen sein. Was ist das? Am ehesten darf man annehmen, daß der Zug ins Heiligtum nun ausgeführt und das Opfer dargebracht ist. Die Worte klingen wie die mit Vollmacht gegebene Deutung eines Opferzeichens: Jahwe hat auf irgendeine Weise sein Wohlgefallen deutlich werden lassen. Eine Prophetenstimme gibt das kund. Es ist schön, wie nun in einem Gesang, in dem wieder eine Mehrheit spricht, die gewisse Zuversicht, daß dem König geholfen wird, als allgemeiner Glaube ausgesprochen wird (8. 9). Aber wieder spürt man dabei etwas wie ein starkes Bedrücktsein: die andern haben Rosse und Wagen. Es scheint, daß allerlei politische Sorge den Himmel umwölkt, wann hätte sie das in Israel nicht? Der Grund der Zuversicht aber ist „der Name Jahwes“ (2. 6. 8). Das ist der Talisman, der zu schirmen vermag. „Die sind durch Wagen und durch Rosse, wir aber durch den Namen unseres Gottes stark.“ (8 vgl. 44 6 54 3 89 25 118 10 124 8 und in diesem Psalm 2.) Auch in dieser Überzeugung von der Gewalt des Namens liegt eine sehr urtümliche Frömmigkeit.

Die letzte Zeile, in der dieser Chorgesang, wie der erste in einem Gebet ausliallt, wendet den Blick von dem irdischen zu einem höheren König: „Jahwe, hilf, Du König!“

Daraus darf man schließen, daß diese ganze kleine Liturgie in das Thronfest Jahwes gehört, das wohl zugleich das Thronfest, das Fest des Regierungsantritts des irdischen Königs war. (Vgl. 24. 47. 68 und andererseits 2. 110. 132.)

*

21 Dem Chorführer. Ein Harfenlied Davids.

2 Jahwe, über Deine Kraft freut sich der König! Über Dein Helfen, wie jauchzt er gar sehr!
3 Den Wunsch seines Herzens hast Du ihm gegeben, seiner Lippen Verlangen ihm nicht versagt! Sela.
4 Ja Du gingst ihm entgegen, ihn segnend mit Gutem, gabst ihm die güldene Krone aufs Haupt!
5 Er bat Dich [a] um Leben, Du hast es ihm gegeben, langwährende Tage immer und ewig.
6 Groß ist sein Ruhm, da Du ihm geholfen, [a] Du hast ihn bedeckt mit Hoheit und Macht!
7 Du machst seinen Namen für immer zum Segen [a], erhellst ihm in Freude Dein Angesicht!
8 Ja der König setzt sein Vertrauen auf Jahwe, durch die Huld des Höchsten hat er Bestand!

9 **Es erreicht Deine Faust all Deine Feinde, Deine Rechte ʻzerschmettertʼ, wer immer Dich haßt.**
10 **ʻDu verbrennst sieʼ wie ein Ofen zur Zeit ʻDeines Zornesʼ; ʻverschlingstʼ und verzehrst sie wie Feuer.**
11 **Du rottest aus ihre Frucht von der Erde und ihren Samen aus der Menschenwelt.**
12 **Haben sie Böses auf Dich gerichtet, Ränke ersonnen, sie richten nichts aus.**
13 **Denn Du zwingst sie, daß den Rücken sie wenden, mit Deinen Sehnen zielst Du auf ihr Gesicht.**
14 **Reck Dich auf ʻdurch die Kraft Jahwesʼ! Wir wollen singen und spielen Dein Heldentum!**

5 שְׁאַל מִמְּךָ muß als ein Versfuß gelesen werden. **6** בִּישׁוּעָתֶךָ ist doppelt betont. **7** Wörtlich: „Du setzest ihn zu Segnungen für immer“, d. h. sein Name wird als segenbringend gelten. **9** תִּמְחַץ; M: „erreicht“. **10** M: „Du machst sie wie einen Feuerofen zur Zeit deines Angesichts; Jahwe verschlinge sie in seinem Zorn und das Feuer fresse sie.“ Angeredet muß nach den benachbarten Versen der König sein. Lies mit Gunkel: תְּצִיתֵמוֹ כתנור לעת אַפֶּךָ תְּבַלְּעֵם ותאכלם כָּאֵשׁ. **14** M: „Recke Dich auf, Jahwe, in Deiner Macht.“ Lies: בְּעֹז יהוה.

2 *4* + *4* **3** *4* + *4* **4** *4* + *4* **5** *4* + *4* **6** *4* + *4* **7** *4* + *3* **8** *3* + *3* **9** *4* + *3* **10** *4* + *3* **11** *3* + *3* **12** *3* + *3* **13** *3* + *3* **14** *3* + *3*.

Beginnt 20 mit einem Gruß und Segenswort an den König, das den an seinem Fest in den Tempel Kommenden empfängt, so möchte man diesen Psalm als ein zweistrophiges Lied ansehen, dessen erste Strophe (2–8) — der Gesang eines Chores — bei dem gleichen Anlaß den König b e g l e i t e t. Als ein anschauliches Bild hebt sich dabei heraus, daß dem König die goldene Krone entgegengetragen und aufs Haupt gesetzt worden ist (4). Auch hier scheint es, als ob die Investitur mit den Insignien seiner Macht an einer Stelle außerhalb des Heiligtums vollzogen würde. (Vgl. 110.) Die zweite Strophe (von 9 an) unterscheidet sich von der ersten darin, daß sie den König a n r e d e t. Hier wird er also gegrüßt. Der hier sprechende Chor tritt also dem zuerst erwähnten gegenüber, geht ihm entgegen.

Während der erste Chor, wie das zumal an einem Jahresfest naheliegt, rühmt, daß Gott das Leben des Königs und daß er ihm den Glanz seiner Herrschaft erhalten hat — so sichtbar hat er ihn gesegnet, daß man seinen Namen in unbegrenzten Zeiten wie eine Segensformel sprechen wird (7) —, preist die zweite Strophe den feiernden Fürsten als den Sieger über seine Feinde. Es ist sehr wahrscheinlich, daß das höfische Geleitslied dabei die Sieghaftigkeit des Gefeierten in stark übertreibenden Tönen besingt. Um so eindrücklicher ist, wie es über den Fürsten hinaus auf den Urgrund alles Gelingens, auf Jahwe verweist. Seine Kraft ist das Geheimnis der Heldenstärke des Königs. Darin, daß er vertraut auf Jahwe, darin allein hat er die Bürgschaft allen Gelingens. Diese zweite Strophe ist verheißend, segnend und (zwischen den Zeilen) mahnend zugleich. Beides paßt in den Mund würdiger Priester, die den Herrscher voll Ehrerbietung, aber auch voll Bewußtsein ihres hohen Amtes in ihrem Heiligtum empfangen.

Auch hier ist sowohl die Frage nach der gemeinten historischen Person des Königs abzulehnen, wie die messianische Deutung, die sich auf עוֹלָם וָעֶד „immer und ewig“ (5 vgl. 7) stützt, ein Ausdruck, der aber nicht an Unsterblichkeit, sondern an ungemessen lange Zeiträume denkt: in multos annos! Vgl. I Reg 1 31 Neh 2 3 Dan 2 4, sowie 45 3. 7 61 7 f. 72 5 110 4.

✶

22 A Dem Chorführer. Nach „Eine Hinde[a] ist die Morgenröte“. Ein Harfenlied von David.

2 **Mein Gott, mein Gott, warum hast Du mich verlassen?**
ʻMeinem Rufenʼ so fern, den Worten, die ich schreie!
3 **„Mein Gott“,**
Ich rufe es bei Tage, Du antwortest nicht, bei Nacht und finde keine Ruhe!
4 **Und Du bist der Heilige, thronend hoch über den Hymnen Israels!**

5 Auf Dich haben unsere Väter vertraut, vertraut — und Du hast sie errettet!
6 Zu Dir haben sie geschrien und kamen los, haben Dir vertraut und wurden nicht zu Schanden!
7 Ich aber bin ein Wurm, nicht mehr ein Mensch! Ein Hohn der Leute, von der Sippe [a] geächtet!
8 Alle, die mich sehen, lachen mich aus, zeigen mir die Zunge [a] und schütteln mit dem Haupt!
9 „Wälz es auf Jahwe!" „Der mag ihn retten!" [a] „Der hilft ihm — hat ja Gefallen an ihm!"
10 Ja, Du bist es, der mich aus dem Schoße gehoben, mich sicher barg an der Brust meiner Mutter!
11 Auf Dich bin ich von Kind an geworfen; seit dem Schoß meiner Mutter bist Du mein Gott!
12 Bleib mir nicht fern! Denn so nah ist mir die Not! Und niemand ist, der mir hilft!
13 Umgeben haben mich mächtige Stiere, mich haben die Starken von Basan umringt!
14 'Seinen' Rachen 'riß' wider mich auf ein Löwe, reißend und brüllend!
15 'Ich aber' — wie Wasser bin ich vergossen, es löste sich all mein Gebein!
Mein Herz ist geworden wie Wachs, in meinem Innern zerschmolzen!
16 Wie eine Scherbe ist 'mein Gaumen' verdorrt. Meine Zunge klebt mir im Munde.
'Auf meinen Lippen' ist 'Staub des Todes'! 17b 'Eine Rotte von Frevlern umkreist mich'.
17a Ja um mich her ist 'eine Menge' von Hunden, 17c 'zerfleischten' mir Hände und Füße.
18 Ich kann all meine Knochen zählen; die sehen zu, und es ist ihre Freude.
19 Schon teilten sie untereinander meine Kleider, warfen das Los über mein Gewand!
20 Doch Du, Jahwe, sei mir nicht fern! Meine Stärke, eil mir zu Hilfe!
21 Errette meine Seele von dem Schwert, mein Einziges aus der Gewalt der Hunde!
22a Hilf mir aus dem Rachen des Löwen, vor den Wisenthörnern 'laß mich entrinnen'!

1 Statt „Hinde" haben 𝔊 Σ 𝔗 אֱיָלֻת „Stärke" gelesen. Es handelt sich um die ersten Worte eines Liedes, die voll verständlich nur dem sein würden, der das Lied kennt. **2** מִשַּׁוְעָתִי 𝔐: „fern meiner Hilfe". **7** עָם ist nicht nur „Volk", sondern auch die engere Gemeinschaft der Großfamilie. **8** Wörtlich: „Sperren den Mund auf." **9** Der Wechsel zwischen der 2. und 3. Person ist nicht zu beseitigen. Er entsteht durch die lebensvolle Anführung von Worten verschiedener Personen. **14** פָּצָה עָלַי פִּיהוּ 𝔐: „Sie haben ihren Rachen aufgerissen". **15** Ergänze: וְאָנֹכִי am Anfang des Verses. **16** חִכִּי 𝔐: „meine Kraft". — וַעֲפַר מָוֶת בִּשְׂפָתַי. 𝔐: „und in den Todesstaub legst du mich." **17**[b] gehört zu **16**[c], **17**[a] und [c] bilden eine Langzeile. **17**[c] 𝔐: „wie den Löwen" (haben sie mich umgeben). Aber dazu paßt nicht „meine Hände und Füße". 𝔊: ὤρυξαν geht auf כָּארוּ = כָּרוּ „sie haben gegraben, haben geschürft" zurück, wozu als Objekt „Brunnen" oder „Gruft" zu stehen pflegt. Vielleicht ist das Wort verhört aus קָרְעוּ: „sie haben zerfleischt". — Zu כְּלָבִים haben 𝔊 und 𝔗 noch רַבִּים „viele" gelesen. **22** Nach dem Vorschlag Wellhausens wird gewöhnlich statt: עֲנִיתָנִי „Du hast mich erhört" עֲנִיָּתִי „meine arme (Seele)" gelesen. Aber es wäre seltsam, wenn „Du hast mich erhört", was der vorhergehenden Klage so schroff widerspricht, in den Text hineingelesen wäre; und der Parallelismus fordert keinen neuen Ausdruck für das Objekt, sondern ein Verbum; etwa: הַפְלִיטֵנִי oder etwas Ähnliches. Dieses Verbum wird durch das außerhalb des Verses stehende, den folgenden Dankpsalm einleitende עֲנִיתָנִי verdrängt worden sein.

2 *4 + 4* **3** *4 + 4* (אֱלֹהַי steht außerhalb des Verses) **4** *3 + 2* **5** *3 + 2* **6** *3 + 3* **7** *3 + 3* **8** *4 + 4* **9** *3 + 3* **10** *3 + 3* **11** *3 + 4* **12** *2 + 2 + 2* **13** *3 + 3* **14** *3 + 3* **15** *3 + 3, 3 + 3* **16** und **17** *3 + 3, 3 + 3, 3 + 3* **18** *3 + 3* **19** *3 + 3* **20** *3 + 3* **21** *3 + 3* **22** *3 + 3*.

Unter den mannigfachen Ausdrücken des Alten Testamentes für Seele ist einer der eigenartigsten und am tiefsten empfundenen: „die Einsame". Das Wort gebraucht auch dieser Betende (21, vgl. 35 7), und hier ist es besonders an seinem Ort.

Der Betende ist krank, schwerkrank und seit geraumer Zeit. Er ist so abgemagert, daß er „alle seine Gebeine" zählen kann (18). Sein Mund ist trocken wie eine Scherbe, und die Zunge „klebt ihm" am Gaumen (16). Es ist ihm, als wäre sein Herz aus Wachs und in der Fieberglut seines Körpers zerschmolzen (15). Am Morgen liegt er im Schweiß, daß ihm zumut ist, als müsse er „wie Wasser zerfließen"; eine Mattigkeit liegt auf ihm, als lösten sich seine Glieder aus ihren Bändern (15).

Und in dieser Not ist ihm keine helfende Liebe zur Seite! Er ist den andern zur Last. Er hat es wohl gesehen, wie sie schon begehrlich nach seiner Habe blicken: „Sie haben sich schon meine Kleider untereinander geteilt; über das Gewand, (das ich auf

meinem Leibe habe) schon das Los geworfen“ (19). Wie die verwahrlosten Hunde, die nachts in Rudeln vor den Mauern der Stadt umherstreifen — feige vor jedem Steinwurf auseinanderstiebend, aber dem wunden und kranken Tier, das irgendwo am Wege liegen geblieben ist und sich nicht mehr wehren kann, mit ihren Zähnen zusetzend —, so sieht er seine Umgebung. Es sind wohl Fieberbilder, wenn er sich von diesen Menschen wie von Wildstierhörnern und von einem unter ihnen wie von einem Löwenrachen bedroht sieht (13. 14).

Eins aber geht ihm bei dem allem besonders zu Herzen: daß sie mit hingeworfenen Worten seine Frömmigkeit verdächtigen! „Wälz es auf Jahwe!“ sagt der eine. Und das scheinbar fromme Wort hat einen bösen Klang. „Der mag ihn retten!“ höhnt ein zweiter über die Schulter hinweg, ihn nicht einmal mehr anredend, in der dritten Person von ihm sprechend, wie von jemand, der schon im Grabe liegt. „Der hilft ihm, — hat ja Gefallen an ihm“ (9). Diese Anspielung auf Gottes so oft von ihm erfahrene Gunst ist wie ein Peitschenhieb, denn sie bringt ihm hart zum Bewußtsein, daß das einmal war, daß jetzt aber für jedermann sichtbar Gottes strafender Zorn auf ihm liegt. Es ist wie immer in den Gebeten der Kranken: Ihre Krankheit gilt als ein schlüssiger Beweis einer Schuld. Und darum je näher man dem Kranken steht, desto deutlicher rückt man von ihm ab.

Und unterdessen brausen die Hymnen im Tempel. Und Gott, „der Heilige“, thront in seiner dunklen Gottesstube, die alle Vorhofe hoch überragt, so daß die Festgesänge gewissermaßen um den Schemel seiner Füße und um den Saum seines Königsmantels schwingen (4). Er blickt gnädig auf die Menge, segnet, wie seit Urväterzeiten, alle, die auf ihn vertrauen, und hilft denen, die ihn anrufen (5 f.). Es ist ein Bild von freudeerfüllter Festlichkeit, von herzlicher, im Innersten verbundener Gemeinschaft, das vor der Seele des Betenden steht. So erlebte er sonst den Weg den Berg hinauf in den Tempel. Und wie ist es jetzt? Hat Gott denn kein Ohr für das aus seiner Krankheitsnot und Toteneinsamkeit mit aller Stärke seiner Stimme herausgeschrieene Gebet? Hört er es nicht, wie er ihn Tag und Nacht, in einer Ecke des Vorhofs liegend, mit seinen Bitten bestürmt?

O, nicht nur unter den Menschen ist diese Seele einsam. Ihre tiefste Not offenbart sich in dem Ausruf: „Mein Gott, mein Gott, warum hast Du mich verlassen?“ In diesem Gefühl der Verlassenheit spricht der Kranke (10 f.) — wie tief berührt uns das — von seiner Mutter; von der Geborgenheit in ihren Armen, und wie ihm darin Gottes Wundermacht und Güte offenbar gewesen ist!

Dieses Gebet — wir stellen den zweiten, deutlich für sich stehenden Teil (23–32) noch einen Augenblick zurück — ist uns vor andern heilig. Es ist dessen für wert befunden worden, der Einsamkeit des edelsten Herzens seine Worte zum Ausdruck zu leihen. Als Jesus Christus am Kreuze hing, kam ihm der Schrei von den Lippen: „Ἐλωῒ ἐλωῒ λαμὰ σαβαχθάνι!“ „Mein Gott, mein Gott, warum hast Du mich verlassen?“ Es ist tief bewegend und ein Zeichen, wie oft Jesu Gedanken sich gerade in diesen Psalm versenkt haben, daß er ein Wort daraus in seiner Todesstunde, und daß er es nicht in seinem Urwortlaut, sondern umgedacht in seine Muttersprache, daß er es auf aramäisch sagt.

Dieser Umstand mußte von den frühesten Zeiten der Christenheit an jedesmal, wenn die Geschichte von der Kreuzigung erzählt wurde, diesen Psalm in die Erinnerung rufen. Man las ihn von der ersten bis zur letzten Zeile als eine Vorausdarstellung der Passion Christi. So ist es gekommen, daß eine ganze Reihe von Zügen der Leidensgeschichte in den Evangelien geradezu mit den Worten unseres Psalms erzählt worden sind: die Spottgebärde der an Christi Kreuz Vorübergehenden (Mk 15 29 vgl. 22 8), die Spottworte der Kleriker (Mt 27 43 vgl. 22 9), vor allem aber die Aufteilung der Kleider

des Gekreuzigten unter seinen Henkern (Mt 27 35 Mk 15 24 Lk 23 34) fand man wörtlich in unserem Psalm vorausgesagt. Es ist nicht der mindeste Anlaß, die Vorgänge selbst deswegen etwa für unhistorisch zu halten; war es doch z. B. Brauch, daß dem römischen Soldaten, der eine Hinrichtung vollstreckte, die Kleider des Gerichteten zufielen. Aber hier kann man nun doch besonders deutlich sehen, wie das Bild der Geschichte durch diese Deutung des Psalms in kleinen Zügen verändert worden ist. Wenn es Joh 19 23 heißt, daß die Kriegsknechte die Kleider unter sich verteilt, den Rock aber verlost hätten, und daß das letztere geschehen sei, weil er, aus einem Stück bestehend und ohne Naht, sich nicht gut habe auseinandernehmen lassen, so sind dabei die beiden einander parallelen und mit verschiedenen Worten von dem gleichen Vorgang sprechenden Vershälften von 22 19 („Sie teilten untereinander meine Kleider“ und „Sie warfen das Los über mein Gewand“) als Ausdrücke für zwei verschiedene Vorgänge mißverstanden, was dann zu einer Erklärung dieser Verschiedenartigkeit und damit eben zu der Notiz über die Art des Obergewandes geführt hat. Natürlich mußte auch ein Wort wie das vom Zerfleischen der Hände und der Füße (17) jedes christliche Auge an die Kreuzigung erinnern und wie eine Weissagung berühren.

Aber es mag hier zugleich für andere „messianisch“ gedeutete Stellen des Psalters ausgesprochen werden: Nicht in solchen zufälligen Einzelheiten liegt die wahre Gemeinsamkeit zwischen einem alttestamentlichen Wort wie diesem und seiner neutestamentlichen „Erfüllung“, sondern vielmehr in der Ähnlichkeit der inneren Lage, des tiefsten Erlebens, aus dem dort und hier der Blick zu Gott erhoben wird.

Wie der Psalmist weit über sein körperliches Leid hinaus unter der grenzenlosen Vereinsamung, in die er geraten ist, leidet und aus ihr sehnsüchtigen Herzens nach Gott ausblickt, so ist auch in der Passion Christi ein harter Zug, vielleicht der allerhärteste, daß sie ihn alle im Stich lassen, daß er von der Stunde des Verrates, ja schon vom Einzug in Jerusalem an niemanden hat, der mit ihm fühlt.

*

22 B

22b **Du hast mich erhört, ‘Jahwe’!**
23 **Ich will Deinen Namen meinen Brüdern erzählen, Dich preisen inmitten der Gemeinde!**
24 **Ihr, Jahwe Fürchtende, jauchzt ihm! Alle Nachkommen Jakobs ehret ihn!**
Bebet vor ihm, ihr vom Samen Israels alle!
25 **Denn er hat nicht verachtet, noch verschmäht ‘zu erhören den Geringen’,**
Hat sein Antlitz vor ihm nicht verborgen, hat es gehört, als er zu ihm schrie.
26 **‘Deine Treue’ ist mein Loblied in der großen Gemeinde!**
Meine Gelübde bezahle ich vor denen, die ihn fürchten!
27 **Da essen sich die Armen einmal satt, preisen Jahwe, die zu ihm gewallt!**
„Euer Herz, es lebe auf und für immer!“
28 **Daran sollen gedenken und sich bekehren ‘’, alle Enden der Erde,**
sich hinwerfen vor Dir, alle Völkergeschlechter!
29 **Ja, Jahwe gehört die Königsgewalt. Er herrscht über die Völker!**
30 **‘Nur vor ihm’ sinken nieder ‘alle, die in der Tiefe schlafen’, beugen sich alle, die zum Staube gestiegen!**
‘Die leblosen Seelen preisen seinen Arm.’
31 **Von dem Herrn erzählt man dem ‘künftigen’ Geschlecht!**
32 **Seine Gerechtigkeit verkünden sie dem Volk, das erst geboren wird!**
Er hat es getan!

22b siehe S. 36. Durch Haplographie wird ein ' verloren gegangen sein, das als Abkürzung des Gottesnamens zu verstehen wäre. **25** Statt עֱנוּת „Elend“, das nur hier vorkommt, לֶעֱנוּת (Buhl). **26** Statt מֵאִתְּךָ „von Dir her“ lies: אֲמִתְּךָ. **28** „Zu Jahwe“ überfüllt den Vers. **30** 𝔐: „Es werden essen .. alle Fetten der Erde“, lies: אַךְ לוֹ und יְשֵׁנֵי אֶרֶץ (vgl. Dan 12 2). — 𝔐: „Seine Seele hat er nicht am Leben erhalten; Samen wird ihm dienen.“ Lies: נֶפֶשׁ לֹא־חַיָּה זְרֹעוֹ יְכַבְּדוּן (Gunkel). **32** Lies יָבֹא statt „sie kommen“ und verbinde es mit 31b.

22b: עֲנִיתָנִי steht außerhalb des Verses **23** *3 + 3* **24** *3 + 3, 4* **25** *2 + 2 + 2, 3 + 3* **26** *4 + 4* **27** *3 + 3, 3* **28** *4 + 4* **29** *4* **30** und **31** und **32** *4 + 4, 4, 4 + 4* (כִּי עָשָׂה steht außerhalb des Verses).

Dieses Gebet hängt mit dem soeben behandelten ohne Zweifel aufs engste zusammen. Es steht in Beziehung zu ihm; ja es blickt auf dieses Gebet zurück. Es ist auch gewiß von derselben Hand. Aber es ist doch ein selbständiges Gedicht.

Wir befinden uns ja in einer völlig veränderten Lage: Haben wir soeben den tiefen Aufschrei aus der Toteneinsamkeit gehört, so ist der Betende hier „inmitten der Gemeinde". Eine Schar von Menschen, „eine große Gemeinde" ist um ihn (26). Und er ist mit ihnen in inniger Verbindung: er nennt sie seine Brüder (23). Und anstatt der Klage, die uns noch im Ohr liegt, heißt es jetzt: „Jauchzet, ihr alle!" (24).

Der Grund aber dieser großen Veränderung wird in dem ersten und in dem letzten Wort des Gedichtes, die beide außerhalb des Metrums stehen, klar.

Jahwe hat den Betenden erhört. Er ist gesund geworden! Und nun ist er mit seinem Gelübdeopfer im Tempel, um es „darzubringen" (26). Wir sahen schon wiederholt, daß es bei einer solchen Dankfeier wesentlich und ein sozusagen in die Liturgie eingebauter Vorgang war, daß der Opfernde die ihm widerfahrene Durchhilfe „erzählte". Das Ganze ist ein Bekenntnisakt und schon als solcher an ein Fest gebunden, an dem v i e l e im Tempel sind. Wir werden noch sehen, daß das in alter Zeit vermutlich an einem Tage des Herbstfestes war — hier könnte darauf der Hinweis auf Jahwes Königsgewalt (29, vgl. 47. 68 usw.) deuten — und daß dabei nicht ein Einzelner allein, sondern alle, je nach der Art der erfahrenen Hilfe, in Gruppen geordnet, in den Tempel kamen. (Vgl. 107. 118. 26 6 und 12.)

Das Gesetz über das Gelübdeopfer schreibt vor, daß es als ein זֶבַח, „ein Opferschmaus", darzubringen ist, und daß von dem geschlachteten Tiere nichts bis zum übernächsten Tagesanbruch übrigbleiben darf (Lev 7 16). Wurden nun mehrere, vielleicht zahlreiche Gelübde zugleich dargebracht, so ergab sich von selbst, daß denen, die bei dem Fest zugegen waren, der Tisch reich, ja überreich gedeckt war.

Natürlich wird das an diesem Tage den Zustrom zum Fest verstärkt, im besondern wird es die Armen in den Tempel gerufen haben. Unser Gebet gedenkt ihrer besonders. Der Betende ladet sie mit dem Segenswunsch: „Euer Herz, es lebe auf und für immer!" (27) förmlich und ausdrücklich zu Tisch.

Aber dann gehen seine Gedanken über den Anlaß und die besondere Gelegenheit des Festes hinaus. Es ist die Tiefe und Schönheit solcher Gelübdedarbringungen im AT, daß die dem Einzelnen widerfahrene persönliche Gottestat als ein Beispiel und ein Zeichen der allgemeinen und allen in Israel widerfahrenen Güte Gottes genommen wird, daß der Dank- und Lobgesang der Gemeinde ein solches Fest abschließt (vgl. 107. 116. 118 und hier die Aufforderung 23 f.). Unserm Dichter ist aber auch die ganze Schar der in den Vorhöfen Versammelten nicht groß genug. „Alle Enden der Erde", „alle Völkergeschlechter" (28) — so schweifen seine Gedanken über allen Raum — und „alle, die in der Tiefe schlafen", die vormals gelebt haben, und „das künftige Geschlecht", „das Volk, das erst geboren wird" (30. 32) — so gehen sie über alle Grenzen der Zeit. „O daß ich tausend Zungen hätte und einen tausendfachen Mund!", so könnte man diese Ausweitung der „jauchzenden" Gemeinde in die Worte unseres Gesangbuches kleiden, in die Worte eines Liedes, das ja auch seinen Anlaß hat in dem, „was Gott a n u n s getan!" „Er hat es getan" ist der gemäße und schöne Schluß des Ganzen.

Die Hoheit und Tiefe, die uns in dem Klagegebet begegnet, sieht uns auch hier aus jeder Zeile an: z. B. darin, daß hier anders als etwa in dem Krankenlied 6 vorgestellt wird, daß auch die „Entschlafenen" den Herren preisen, was hier gewiß nicht als ein klares Bekenntnis zu einem ewigen Geborgensein der unsterblichen Seele in Gott, sondern nur als eine poetische Überschwänglichkeit gewertet sein will, aber doch

auch als solche nicht möglich gewesen wäre, wenn der Dichter nicht innerlich zum mindesten vor der Tür jenes Glaubens gestanden hätte. Oder darin, daß die dankbar jauchzende Gemeinde doch zugleich als die „Jahwe Fürchtenden“, ja als die „vor ihm Erbebenden“ (24) angesehen wird. So eint sich in der Frömmigkeit Israels das Beseligende und Erschreckende, das mysterium fascinosum und tremendum.

*

23 **Ein Harfenlied Davids.**

Jahwe ist mein Hirt. Mir mangelt es an nichts. 2 **Auf Auen voll grünem Gras läßt er mich lagern.**
'An' Wasser zum Ausruhn leitet er mich, 3 **um mich zu erquicken** [a].
Er führt mich auf den richtigen Wegspuren um seines Namens willen.

4 **Auch wenn ich gehe in eine finstere Schlucht — ich fürchte kein Unheil.**
Bist doch Du mir zur Seite; Dein Stecken und Stab, die sinds, die mich trösten!

5 **Du richtest vor mir den Tisch! — Meine Feinde sehen es.**
Du hast mir das Haupt gesalbt mit Öl; mein Becher hat die Fülle.

6 **Lauter Gutes und Liebes gehen mir nach alle Tage meines Lebens.**
Wieder kommen [a] **will ich in Jahwes Haus — so lange ich lebe.**

2 אֶל; die Verlesung in עַל „auf“ ist erklärlich unter der Nachwirkung des vorangehenden Verbums. **3** Die Übersetzung: „Er erquickt meine Seele“ trägt zu früh eine geistige Deutung ein. Eher wäre zu übersetzen: „Er erquickt meinen Gaumen; meine Kehle.“ Das ist die Urbedeutung von נֶפֶשׁ. **6** Statt וְשַׁבְתִּי lesen 𝔊 Σ: וְשִׁבְתִּי „mein Bleiben, mein Verweilen“; Hie.: וְיָשַׁבְתִּי „und ich werde bleiben“. Die leichtere, daher auch leichter als durch einen Lesefehler entstanden zu denkende Lesart ist die der Versionen.

1 2 und **3** *4 + 3, 3 + 2, 3 + 2* **4** *2 + 2 + 2, 2 | 2 | 2* **5** *3 | 2, 3 | 2* **6** *3 + 2, 3 + 2.*

Für die Frage nach dem Ort und dem Anlaß dieses Gedichtes ist es entscheidend, wie man die letzte Zeile (6 b) versteht. „Eine lange Reihe von Tagen“ — so heißt die Zeitbestimmung am Schluß der Zeile wörtlich —, steht allenthalben, und so auch hier, als ein Wechselausdruck für „alle Tage meines Lebens“, „so lange ich lebe“. Liest man nun das Zeitwort, wie es die Übersetzungen tun: „Nun bleibe ich“, „nun wohne ich“, so würden wir es hier mit einem Manne zu tun haben, der im Hause Jahwes sein Heim und seine Arbeitsstätte, der eine „Lebensstellung“ im Tempel hat, mit einem Priester oder einem Tempeldiener. Anders bei der Auffassung, wie sie in der Masora vorliegt: Hiernach spricht der Dichter davon, daß er „sein Leben lang“ immer wieder zu Jahwes Hause zuruckkehren will. Er steht also offenbar im Begriff, den Tempel zu verlassen. Er wird nun wieder in sein Dorf gehen, aber er tut es mit dem Vorsatz, seine Wallfahrt zu wiederholen — je und dann, solange seine Lebenstage in ihrer langen Reihe ablaufen, will er immer wieder „zurückkehren“ — wir dürfen geradezu sagen „heimkehren“ — in den Tempel. Damit haben wir den Ort und Anlaß dieses Gedichtes gefunden. Es spiegelt (wie 122) die Herzensstimmung des frommen Israeliten, mit der er das Haus seines Gottes verläßt.

Es ist die tiefe, in sich beruhigte Gelassenheit der Seele, die aller Furcht entnommen, nichts mehr zu wünschen hat. Es ist der Seelenzustand, den Jesaia mit dem Worte הֶאֱמִין „glauben“ zu umschreiben versucht (Jes 7 9 28 16), und an anderem Ort als „Ruhig-sein“ und „Vertrauen“ auseinanderlegt (Jes 30 15).

Unser Dichter begreift dieses Tiefste in der Frömmigkeit des alten Israel, indem er es sich an zwei Bildern, man möchte sagen an zwei „Gleichnissen“, deutlich macht. Die beiden Bilder haben ihren Zauber darin, daß sie nicht ausgedacht, sondern geschaut sind: Farbenreiche Einzelszenen aus dem Alltag der alten Israeliten. Sie gleichen in dieser Beziehung ganz den Gleichnissen Jesu.

Das erste (2–4) ist ein Bild aus dem Alltag der Herde. In der Zeit der Sommerdürre sind die Weideplätze selten. Der Hirt muß seine Herde oft weit durch das Land führen. Ist er ein „guter“ Hirt, der sein Tagewerk versteht, so richtet er es ein, daß der lange Marsch durch eine Mittagsrast unterbrochen ist, in einem Tal, das auch in der Dürre einen rieselnden Quellbach und daher grünes Gras an seinen Hängen hat. An einer solchen Stelle läßt er die müden Tiere sich „lagern“, „sich ausruhen“, ihre lechzenden Kehlen erquicken. Das ist dann ein „Wasser der Ruhe, der Rast“ (vgl. Jes 49 10, Cant 1 7). Eine meisterhafte Vergegenständlichung des wunschlosen Befriedetseins, wie es dem das Herz erfüllt, der in Gott ruht.

Der Weg — wir verstehen unwillkürlich: der Weg nach der Mittagsrast zum endlichen Tagesziel — ist nicht immer leicht zu finden, es ist die oft verwehte Spur, die über Hänge und durch tiefe Täler zu einer Stelle führt, wo die Hirten ihre Herden zur gemeinsamen Nachtruhe zusammentreiben. Wird es spät auf solchem Wege, so liegen die Schluchten schon im schwarzen Schatten (4). Grund genug für das furchtsame Tier, vor jedem Geräusch zu erschrecken; denn in solchen abendlichen Felsentälern brechen die Raubtiere in die Herde (I Sam 17 34).

Aber wenn sie einen tüchtigen Hirten hat, der ihr sicher und des Landes kundig vorangeht, die schwere Hirtenkeule über der Schulter (4 b), dann verklingt alle anfliegende Angst in einem Aufatmen in tiefer Geborgenheit.

Mit großer straffer Kunst ist das ganze Gleichnis durchgeführt, ohne daß das Bild, nämlich das Erleben und Denken und Fühlen des Herdentieres auch nur einen Augenblick außer acht gelassen wäre. Und das ist um so mehr zu bewundern, als der Dichter das Bild in der ersten Person niederschreibt: „mein Hirte“, „mir mangelt es an nichts“, womit das Hineinzeichnen eigener — dem Bilde fremder — Erlebnisse sehr nahegelegt war.

Wie oft bei den Gleichnissen im Evangelium, so ist auch hier eine zweite Vergegenständlichung neben die erste gestellt. Sie ist entnommen dem Leben des Wanderers. Er hat einen mühsamen Weg hinter sich und einen gefahrvollen. Vielleicht war er in der Wüste, und „seine Feinde“ — Angehörige eines fremden Stammes — setzten ihm nach und drangen auf ihn ein. Und nun hat er in einem Zelt oder in einem Hause Aufnahme gefunden. Befreundete Hände haben ihm die Füße gewaschen und ihm das Haupthaar gesalbt. Nun decken sie den Tisch und reichen dem fast Verdursteten einen bis zum Rand gefüllten Becher. Das alles geschieht noch förmlich im Angesicht derer, die ihn verfolgt und gehetzt haben und enttäuscht aus der Ferne im Abreiten noch einmal hinübersehen.

Das Gefühl völligen Gelöstseins, dankbaren und tiefen Ausruhens, wie es in solcher Stunde über einen Menschen kommt — das ist die Seligkeit des Glaubenden. „Lauter Gutes und Liebes gehen hinter mir drein, begleiten mich aus diesem Gotteshaus, aus den köstlichen Stunden dieses Festes, alle Tage meines Lebens“ (6). Der tiefe Grund der Dankbarkeit, aus dem der Friede der Seele quillt, wird in unübertrefflicher Weise in diesen beiden Bildern anschaulich.

Wenn wir die letzte Zeile recht verstehen — als einen Rückblick, als ein tiefatmendes, beseligendes Nachsinnen am Ende eines Wallfahrtsfestes, zu dem der Sänger im Tempel war , dann ist unser Psalm ein Zeugnis dafür, was für einen inneren Gewinn ein Israelit in dieser alten Zeit von seinen schönen Gottesdiensten haben konnte.

✶

24 A Ein Harfenlied von David.

„Jahwe gehört die Erde und was sie füllt, das Fruchtland und die darauf wohnen.
2 Hat doch er sie gegründet über Meeren, über Strömen sie erbaut".
3 „Wer darf hinauf auf den Berg Jahwes? Wer darf stehn an seiner heiligen Stätte?"
4 „Wem die Hände rein, wem lauter das Herz, wer nicht 'seinen' Sinn auf Frevel lenkt, wer nicht trugvoll schwört —
5 Der bringt Segen heim von Jahwe und, was ihm gebührt, von dem Gott, der ihm hilft."
6 „So ist das Volk, das 'Dich' sucht, — Dein Antlitz ersehnt, Du 'Gott' Jakobs." Sela.

4 נַפְשׁוֹ. Nach der Lesart des K. Das Q. versteht „meine Seele", vgl. die Erklärung. **5** M: „Das Volk derer, die Dich suchen, Dein Antlitz suchen, Jakob" ist unmöglich: Ergänze אֱלֹהֵי; wodurch auch der Vers lesbarer wird. Dann ist statt דֹּרְשָׁיו (Q) zu lesen דֹּרְשֶׁךָ.

1 *3* + *3* **2** *3* + *3* **3** *3* + *3* **4** *4* + *4*, *3* **5** *3* + *3* **6** *2* + *2* + *2*.

Das Lied hat ein ganz bestimmtes Anliegen. In seinem Mittelpunkt steht eine Frage: Wer darf hinauf auf den Berg Jahwes? Wer darf stehen an seiner heiligen Stätte? Aus dieser Frage ergibt sich der Ort, an den uns das Lied versetzt: Es ist ein Ort am Fuße eines Berges; dieser Berg aber ist der Berg Jahwes, ist die ihm geheiligte Stätte.

Nun war der Tempel in Jerusalem auf dem Gipfel des Zionberges erbaut, die einzelnen Vorhöfe lagen je weiter entfernt vom Allerheiligsten auf einer desto tieferen Fläche. Wer eine Wallfahrt zum Tempel unternahm, wer — wie dafür der Ausdruck lautet — „Jahwes Angesicht suchte" — der mußte „hinaufsteigen".

Wir sehen also einen Zug von Wallfahrern, im Begriff, die Stufen zum Tempel hinanzusteigen.

Es liegt in der Natur der Sache, daß die gemeinsame Stimmung zuerst in einem Liede Ausdruck findet, das man sich im Chor gesungen denken darf. Was für ein Lied? Natürlich ein solches, in dem man seinem Wissen um die Würde des Herrn, vor dessen Hause man steht, Ausdruck gibt. Noch ist man räumlich so fern, daß man diesen Herrn nicht anredet; aber man spricht im Liede von ihm. Er ist der Herr der Erde. Weshalb? Er hat sie geschaffen! Nicht sie allein, sondern alles, was sie erfüllt, und alle, die auf ihr wohnen. Dabei wird als Wechselwort eine Bezeichnung für Erde gewählt, die ein uralt mythisches Wort ist und deren Empfindungswert wir etwa mit „Mutter Erde" wiedergeben konnten (vgl. 90 1). Es erhebt diesen Herrn, wenn man sich gegenwärtig hält — nicht nur, wieviel er geschaffen, sondern auch auf wie wunderbare Art: da steht die Erde fest und unbewegt; und dabei ruht sie auf dem Allerbeweglichsten: auf einem gewaltigen Meer, auf treibenden Strömen. Wie die Gesundheit nicht der immer Gesunde, sondern der oftmals Kranke als ein Wunder empfindet, so versteht es sich, daß in einem Lande, das oft von Erdbeben heimgesucht wird, gerade das Wunder der Festigkeit der Erde gepriesen wird. Die Vorstellung, daß die Erde auf Wasser ruht, ergibt sich aus der Tatsache des Grundwassers und hat wohl ihre Heimat in einem Lande, wo das Grundwasser leichter zur Anschauung kommt als in Palästina. Diese Vorstellung führt zu der Verbindung der Unterwelt und des Totenreiches mit Meer und mit Strömen (vgl. z. B. 18 5).

Auf diesen Hymnus, den man von der Gemeinde, indem sie sich der äußersten Mauer des Tempelberges nähert, gesungen denken mag, folgt nun die obenerwähnte Frage (3). Auf diese Frage aber (4 und 5) eine Antwort. Wer tut die Frage? Und wer antwortet?

Offenbar fragt ein Sprecher der Gemeinde. Der Zug steht vor der Pforte der Umfriedigung des Heiligtums. An dieser Stelle finden sich oft Vorschriften über die Bedingungen des Eintritts: etwa Waschungen; oder eine besondere Art der Bekleidung;

oder Abgaben mögen auf Tafeln aufgeschrieben zu lesen sein oder durch einen Pförtner zu Gehör gebracht werden.

Auch hier wird die Antwort im Munde eines Tempelpförtners, der gewiß ein Priester ist, zu denken sein. Es ist nun für die israelitische Religion ungemein bezeichnend, daß die Bedingungen, die genannt werden, nichts von all dem Genannten, sondern die Erfüllung ethischer Forderungen vorschreiben: In das Tempelgrundstück hinein darf niemand, „der nicht reine Hände hat“; und — auch das echt israelitisch — „ein lauteres Herz“. Eine G e s i n n u n g wird verlangt! In 4 b weichen die Fassung des Kethib und des Qere voneinander ab und geben einen ganz verschiedenen Sinn. Die oben übersetzte Fassung des Kethib bietet im Grunde nur eine schöne und durch die Wiederholung des Gedankens verstärkende Umschreibung der Forderung, „reinen Herzens“ zu sein; denn das Wort שָׁוְא bedeutet nicht, wie man oft übersetzt, „Eiteles“ in dem Sinn, wie der Pietismus die Welt betrachtet, sondern Frevel, mit dem Unterton von Grauen, wie man ihn bei einer Anspielung auf bösen Zauber oder schwarze Kunst empfindet. Wer von einer zu solchen Dingen fähigen Gesinnung nicht frei ist, der hat nichts im Heiligtum zu suchen.

Die Fassung des Qere נַפְשִׁי kann nur verstanden werden: „wer mich selbst zu einem Frevel verwendet“. So gelesen, erinnert das Wort an den Dekalog: „Du sollst nicht den Namen Jahwes zu einem Frevel verwenden“. Man könnte נַפְשִׁי geradezu übersetzen mit „die Machtfülle, die in mir ist“, wodurch das Wort dem Begriff des „Namens Jahwe“ sehr nahe rückt. Zu dieser letzteren Fassung bietet der Satz: „Und nicht trugvoll schwört“ eine Art Erklärung; denn „fluchen, schwören (d. h. falsch schwören), zaubern“ — das heißt ja sich der Fülle der Kraft, die in Gottes Namen liegt, zuungunsten eines andern bedienen.

Wenn diese Fassung des Gedichtes das ursprünglich Gemeinte enthält — wer will das mit Bestimmtheit sagen oder verneinen —, so kann man in dieser Antwort auf die Laienfrage geradezu eine Anspielung auf den Dekalog sehen, der ja nichts anderes ist als eine Sammlung von Bedingungen für den Verkehr mit dem Gott Israels. (Vgl. 15.)

Daß der antwortende Pförtner ein Kleriker ist, zeigt sich wohl auch darin, daß er „Segen von Jahwe“ verheißt (5). Er erteilt den Segen nicht, dazu ist es noch zu früh, er verspricht ihn nur. Der Fragende — derselbe wie in 3 — gibt darauf die Antwort, daß bei den Einlaß Begehrenden die gestellte Bedingung erfüllt sei. Solche Menschen — wie die bezeichneten — stehen in der Tat hier. Sie wissen, daß es für sie von unabsehbarem Verhängnis wäre, genügten sie dieser Prüfungsfrage nicht.

Nach diesem Wechselgesang, dem retardierenden Moment einer Wallfahrt dicht vor ihrem Ziel, wird sich die geschlossene Vorhofpforte geöffnet und den Wallfahrern Einlaß geboten haben, die nun wohlbereiteten Herzens und ernster Besinnung voll die heiligen Stiegen hinaufgehen. Ganz gleich in seiner Anlage ist 15 (und Jes 33 14 b ff.). In diesen Einzugsliturgien berührt uns die außerordentliche Hoheit und Geistigkeit der gestellten Bedingungen. Über ein bloßes Handeln hinaus dringt die Pfortenforderung auf tiefste Lauterkeit der Worte, ja auch der innersten Gesinnung: „Wem das Herz lauter ist“ (24 4), „wer auch in seinem Herzen nur Wahres redet“ (15 2).

Wenn wir die Kritik der Propheten über den Kultus des israelitischen Volkes lesen, können wir mitunter den Eindruck gewinnen, als sei dieser ganze Kultus nur äußerliches Tun und Lippendienst (Amos 5 23 Jes 29 13 f.). Liturgien wie die hier genannten zeigen, daß das nicht allgemein berechtigt ist. Wer so bereitet, wie das hier gefordert wird, in das Heiligtum — sei es auch zu einem Opfer — ging, wird wirklich „seinen Segen“ davongetragen — „heimgebracht“ haben.

*

24 B

7 „Erhebt, ihr Tore, euer Haupt, erhebt euch, ihr uralten Pforten!
Daß einziehe der strahlende König!"

8 „Wer ist das — der strahlende König?"
„Jahwe, der Starke, der Held! Jahwe, der Held im Streit!"

9 „Erhebt, ihr Tore, euer Haupt, erhebt euch, ihr uralten Pforten!
Daß einziehe der strahlende König!"

10 „Wer ist das — der strahlende König?"
„Jahwe der Heerscharen — das ist der strahlende König!"

7 *3* + *3*, *3* **8** *3*, *3* + *3* **9** *3* + *3*, *3* **10** *3*, *2* + *3*.

Die Ähnlichkeit der Situation, in die wir hier versetzt werden, mit der soeben vergegenwärtigten, springt ohne weiteres in die Augen. Auch hier handelt es sich um ein Hineinwollen. Auch hier stehen wir offenbar vor einer zunächst verschlossenen Pforte. Es ist ja ausdrücklich von ihr die Rede. Auch hier wird durch einen Wechselgesang, durch Frage und Antwort ein Verweilen herbeigeführt, eine Wallfahrt, deren Ziel auch hier ganz ohne Frage das Innere des Tempels ist, vorübergehend gehemmt.

Aber ein Unterschied ist vorhanden, und dieser Unterschied ist so groß, daß es einem fraglich wird, ob das hier vorliegende Gedicht mit dem vorher behandelten überhaupt zusammengehört, oder ob wir nicht vielmehr zwei verschiedene Lieder vor uns haben.

Während nämlich die Wallfahrer in 24 1–6 „Gottes Angesicht suchen", also offenbar vorausgesetzt wird, daß Gott in seinem Heiligtum ist, befindet er sich hier vor der Eingangspforte, inmitten der Wallenden, die mit ihm dahergezogen kommen. Von außen ertönt die Aufforderung, daß die Tore sich auftun sollen, damit der strahlende König hinein könne (7. 8 b. 9. 10 b). Und offenbar wird ihr aus dem noch verschlossenen Vorhof von innen her mit der Frage nach dem Namen des Kommenden geantwortet (8 a. 10 a). Ein Priesterchor im Innern des heiligen Bezirkes, den eine stattliche Mauer und ein hohes Torgebäude abschließen, erwartet den Einzug — natürlich den Wiedereinzug — seines Gottes.

Es ist von einer immer wieder empfundenen Wirkung, daß die Aufforderung von außen (7. 9) und daß die Frage von innen und die Antwort auf diese Frage (8 b. 10 b) sich wiederholen. Dadurch wird den außen Wartenden Gelegenheit geboten, mit immer gewaltigerem Wort den Einlaß zu bewirken: Zuerst sprechen sie von dem strahlenden König. Dann fällt sein Name und dazu machtvolle Beiworte: voll Kraft ist er, ein Recke, ein Recke bewährt im Krieg! Schließlich aber ertönt der Name in seiner vollen und feierlichen Form: Jahwe der Heerscharen! Jeder Kultusort benennt seinen Gott mit einem ganz bestimmten, nur diesem Orte eigenen Kultnamen. Offenbar war das in Jerusalem der Name Jahwe Zebaoth, Jahwe der Heerscharen.

Nur so versteht man es, daß das Prozessionslied im Jubel dieses Namens ausklingt. Da springen die Tore auf. Die Hände klatschen, die Füße stampfen, und alle Instrumente klingen im vollen Ton: der Gott zieht ein in sein Heiligtum!

Diese Prozession ist also von der, für die die erste Liturgie gedichtet ist, völlig verschieden. Für ihren Charakter ist neben dem Wichtigsten, daß sie den Gott Jahwe leibhaftig in ihrer Mitte hat, wesentlich, daß sie ihn als „d e n K ö n i g" bezeichnet. Der König ist auf dem Wege zu der Stätte seines Throns. Es ist die Thronfahrt Jahwes, die hier vor seiner Schwelle einen Augenblick anhält, bis die Tore sich ihm öffnen.

Zwei Fragen bleiben übrig; erstlich: Wie kann man sich die Gegenwart des Gottes wohl sinnlich dargestellt, „symbolisiert" denken? Denn eines Zeichens seiner Gegenwart wird es doch bedurft haben. Und zweitens: Eine solche Heimkehr des Gottes,

die ein vorheriges Hinausziehen voraussetzt, muß doch aus sich wiederholendem Anlaß, muß an einem bestimmten Festtage geglaubt und vollführt worden sein. Welcher Festtag war das? Auf diese beiden Fragen erhalten wir eine Antwort in 17 und 68. Aus dem vorliegenden Psalm ist nur soviel zu ersehen: die Tore sollen sich „aufrecken“, ihre Türstürze erscheinen als zu niedrig gelagert, als daß der einziehende Gott durch sie hineinkönnte. Hiernach wird man sich diesen Gott gewaltig groß zu denken haben. Für die Vorstellung, die man sich von dem Symbol seiner Gegenwart zu machen hat, ist das nicht unwesentlich. Zu der gewöhnlichen Annahme, daß lediglich die Lade, die ja in Schulterhöhe getragen wurde, als das Symbol der Ankunft des Gottes anzusehen sei, will dieser Zug der Einzugsliturgie nicht recht passen.

*

25 Von David.

א **Auf Dich, Jahwe, ‘harre ich’; ich erhebe meine Seele** 2 **‘zu’ meinem Gott.**
ב **Auf Dich vertraue ich, laß mich nicht zu Schanden werden! Meine Feinde sollen nicht jauchzen über mich!**
ג 3 **Es wird ja auch keiner, der Deiner harrt, zu Schanden! Die Abtrünnigen aber ‘gehen leer von dannen’.**
ד 4 **Deine Wege, Jahwe, laß mich wissen! Lehre mich Deine Pfade!**
ה 5 **Laß mich wandeln in Deiner Wahrheit, ‘Jahwe’; denn Du bist der Gott, der mir hilft.**
ו **‘Und’ auf Dich harre ich den ganzen Tag!** 7b **Gedenke mein nach Deiner Güte!**
ז 6 **Gedenk Deiner Barmherzigkeit ⸌⸍ und Deiner Güte; denn von Ewigkeit sind sie.**
ח 7 **Der Sünden meiner Jugend ⸌⸍ gedenke nicht ⸌⸍ um Deiner Huld willen, Jahwe!**
ט 8 **Huldvoll und gerecht ist Jahwe ⸌⸍ — er weist den Sündern den Weg!**
י 9 **Er weist die Demütigen zurecht im Gericht! Er belehrt ‘die Armen’ über seinen Weg!**
כ 10 **Alle Wege Jahwes sind Güte und Treue für die, die wahren seinen Bund ⸌⸍!**
ל 11 **Um Deines Namens willen, Jahwe, vergib mir meine Schuld, denn sie ist groß!**
מ 12 **Wer ist der Mann, der Jahwe fürchtet? Er lehrt ihn den Weg, daß er ihn wähle.**
נ 13 **Er selber nächtigt im Glück, und sein Same hat Erbrecht im Land.**
ס 14 **Vertraute Jahwes sind die, die ihn fürchten. Seinen Bund ‘gibt er ihnen kund’.**
ע 15 **Meine Augen schauen ständig auf Jahwe; denn er zieht meine Füße aus dem Netz.**
פ 16 **Wende Dich zu mir und sei mir gnädig; denn einsam und elend bin ich.**
צ 17 **Aus den Ängsten meines Herzens ‘mach mich frei’! Führ mich heraus aus meiner Bedrängnis!**
ק 18 **‘Schau her’ auf mein Elend und Ungemach und vergib all meine Sünden!**
ר 19 **Sieh an meine Feinde, wie viele! Wie sie mich hassen mit gewalttätigem Hasse!**
ש 20 **Hüte meine Seele und errette sie! Laß mich nicht zuschanden werden, da ich bei Dir mich geborgen!**
ת 21 **Unschuld und Redlichkeit mögen mich hüten; denn ich harre auf Dich, ‘Jahwe’.**
22 **Gott, erlöse Israel aus all seinen Ängsten!**

1 Ergänze קִוִּיתִי, und in **2** אֶל; die zweite Zeile beginnt dann mit בְּךָ. **3** Wörtlich: „Auch werden ja alle, die Deiner harren, nicht zu Schanden.“ Statt יֵבֹשׁוּ lies יָשׁוּבוּ 𝔐: „es werden zu Schanden“. **5** לַמְּדֵנִי „lehre mich“ ist Dittographie. Statt dessen ist aus **6** heraufzunehmen: „Jahwe“. **5c** Ergänze וְ. **7** „Meine Übertretungen“ überfüllt den Vers. 7b scheint von 5b, wo ein Vers fehlt versprengt zu sein. **8** עַל־כֵּן überfüllt den Vers und ist überflüssig. **9** אֶבְיוֹנִים statt: עֲנָוִים. **10** וְעֵדֹתָיו „seine Zeugnisse“ überfüllt den Vers. **14** Wörtlich: „Jahwes Vertrautheit (Freundschaft) haben die ...“; — לָהֶם יוֹדִיעַ für לְהוֹדִיעָם. **17** 𝔐: „Die Ängste meines Herzens haben weit gemacht.“ Es ist etwa הַרְחִיבֵנִי zu lesen; statt צָרוֹת לְבָבִי ist, wie der Parallelvers zeigt zu lesen מִצָּרוֹת. **18** Sollte mit dem Buchstaben ק beginnen. Änderungsvorschläge sind zahlreich (am besten wohl קְשֹׁב). Vielleicht ist aber die zweite ר-Zeile (19) voranzustellen und zu beginnen mit קַדֵּם „tritt entgegen“. **21** Ergänze mit 𝔊: יהוה.

1 und **2** *3 + 3, 3 + 3* **3** *3 + 3* **4** *3 + 3* **5** und **7b** *3 + 3, 3 + 3* **6** *3 + 3* **7** *3 + 3* **8** *3 + 3* **9** *3 | 3* **10** *2 + 2 + 2* **11** *3 + 3* **12** *3 + 3* **13** *3 + 3* **14** *3 + 3* **15** *3 + 3* **16** *3 + 3* **17** *3 + 3* **18** *3 + 3* **19** *3 + 3* **20** *3 + 3* **21** *3 + 3* **22** *3 + 2*.

Der Dichter hat — den Buchstaben des Alphabets folgend, die man sich unwillkürlich auf einen Zettel geschrieben vor ihm liegend denkt — Vers an Vers gereiht.

Keinen Augenblick gewinnt man das Gefühl, daß er sich unter dem Gesetz, das er sich damit aufgebürdet hat, in Freiheit bewegt. Nicht die innere Folge der Gedanken, sondern der äußere Umstand, daß ein bestimmtes Wort mit dem erforderlichen Buchstaben beginnt, hat die Ordnung im Einzelnen gestaltet. Dieses Gedicht ist — man möchte sagen — am Schreibtisch entstanden. Trotzdem bindet den Dichter sichtlich auch die herkömmliche Form der Kultgebete des Einzelnen: Es entspricht dem Herkommen in einem solchen Gebet mit einem Ausdruck des Vertrauens zu Gott zu beginnen, sich selbst etwa als „arm und einsam" zu bezeichnen und mit einem Blick auf „die Widersacher" zu schließen. An einer Stelle — 12 — hat der Buchstabe מ, mit dem das Wort zu beginnen war, den Verfasser auf die Form eines Weisheitsspruches, also wiederum auf etwas Gegebenes, Überkommenes geführt.

Es ist erstaunlich und ein Zeichen der starken inneren Beteiligung, mit der diese oft als „Künstelei" bezeichnete Dichtung entstanden ist, daß uns trotz aller dieser Bindungen hier das Antlitz eines Menschen mit einem ganz besonderen persönlichen Ausdruck ansieht. Das Eigene liegt vor allem in der Art, wie der Verfasser von seiner Sünde spricht: „Vergib mir meine Schuld, denn sie ist groß (11)." Dieser Satz steht in einer zweiten Vershälfte, ist also nicht unter dem äußeren Zwang eines Anfangsbuchstabens, sondern aus innerem Anliegen geformt. „Das Elend und Ungemach", aus dem hier Befreiung erbeten wird, sind „Ängste meines Herzens" (17). „Der Sünden meiner Jugend gedenke nicht" (7): Dieses Absehen vom gegenwärtigen Augenblick und Zurückblicken über das ganze Leben hin, zeigt den Ernst einer durch nichts Äußeres, wenigstens nichts Äußeres, das man erkennen könnte, bestimmten Innenschau. Ihrer Tiefe entspricht das eigentliche Anliegen des Gebetes: „Laß mich wandeln in Deiner Wahrheit, Jahwe" (5). „Deine Wege, Jahwe, laß mich wissen, lehre mich Deine Pfade" (4).

Wir haben Worte eines Menschen vor uns, dem es tief ernst ist um die Rettung seiner Seele aus den Banden der Schuld, um die Gestaltung seines Lebens nach Gottes Willen. Und daß im Hintergrunde dieses Gebetsanliegens ein so herzliches Vertrauen auf die Güte Gottes steht, dessen der Betende „harrt" (1) in der Gewißheit, daß er ohne ihn nicht auf den rechten Weg kommt (2), vermehrt den Eindruck eines geradezu protestantischen Geistes, der uns hier berührt.

Merkwürdig ist, daß der Psalmist, nachdem er seine Arbeit von „A bis Z" (bis zum ת) durchgeführt hat, noch einen Vers, der sich nicht in das Akrostichon einreiht, sondern mit פ beginnt — eine Bitte um „Erlösung", um Befreiung für sein Volk — hinzufügt (22). Noch merkwürdiger, daß genau das gleiche bei dem alphabetischen Gedicht 34 der Fall ist: Auch dort steht nach den 21 Versen mit den Buchstaben des Alphabets ein einzelner, der entsprechend dem פְּדֵה אֱלֹהִים in 25 22 beginnt: פּוֹדֶה יהוה. Diese Gleichheit der Erscheinung verbietet, an den Zufall einer Randbemerkung zu denken. Man hat in ihr — und wohl mit Recht — ein Zeichen der Herkunft der beiden Psalmen aus der gleichen Feder gesehen. Auch in dieser Zeile möchte man am ehesten das Kunstgesetz des Akrostichons, daß der Anfang durch Gegebenes gebunden ist, wirksam glauben. Steckt etwa — wie zuerst Lagarde vermutet hat — in dieser Schlußzeile beidemal die Namensunterschrift des Dichters, der dann פְּדָיָה (wie 2 Reg 23 36 u. ö.) oder פְּדָיָהוּ (wie 1 Chr 27 20) oder פְּדַהְאֵל (wie Num 34 28) geheißen haben könnte? Es würde der späten Kunstpoesie mit ihrem individualistischen Anliegen, wie sie hier in ausgesprochenem Maße vorliegt, ganz entsprechen, daß im Gegensatz zu der alten Kultdichtung auch der Verewigungsdrang des Künstlers zu seinem Recht gekommen wäre. Für israelitische Frömmigkeit bezeichnend und das sympathische Gesicht des Psalmisten um einen wertvollen Zug vermehrend wäre dann, daß er gerade die Signierung seines Gedichtes, diesen rein persönlichen Ausklang, in ein Stoßgebet für die Befreiung seines Volkes aus der Fremdherrschaft verborgen hätte.

★

26 Von David.

Schaffe mir Recht, Jahwe!
Denn ich — ich ging meines Weges makellos. Ich habe auf Jahwe vertraut ohne Wanken!
2 Prüfe mich, Jahwe, stell mich auf die Probe! Erforsche mir Nieren und Herz!
3 Denn Deine Güte war mir vor Augen. Ich ging meines Weges treu gegen Dich.
4 Nicht habe ich gesessen bei den falschen Leuten, ging nicht hinein zu denen, die heimlich tun!
5 Ich habe gehaßt die Versammlung der Bösen und bei den Frevlern mich nicht verweilt!
6a Ich wasche meine Hände in Unschuld!

9 Raffe nicht dahin mit den Sündern meine Seele, mein Leben mit den Mordgesellen,
10 An deren Händen Schandtat klebt, und deren Rechte voll von Bestechung.
11 Ich aber ging meines Weges makellos! Befreie mich! Sei mir gnädig!

12 Mein Fuß steht auf ebenem Plan! In den Gruppen will ich Jahwe preisen.
6b Will den Umgang tun, Jahwe, um Deinen Altar, 7 erschallen zu lassen den Dankopfersang!
Zu erzählen all Deine Wunder!
8 Jahwe, ich liebe das Haus, wo Du wohnst, den Ort, wo Du thronst in Deinem Glanze!

6b 8 Die jubelnden Worte kommen zu früh, wo doch 8–11 aus unverkennbarer Todesangst heraus gebetet sind. Wahrscheinlich sind sie hinter 12 zu stellen; dort schließen sie sich vortrefflich an. (Gunkel versteht sie als rückschauende Schilderung früherer, lebhaftester Beteiligung am Gottesdienst. Aber „Danklied" und „Erzählen der erfahrenen Wunder Jahwes", das sind in so ausgesprochenem Maße Ausdrücke des Dankgebetes, die dem Klagegebet nach erfahrener Rettung gegenüberstehen, daß man sie auch hier so verstehen muß.)

1 *2,3 + 3* **2** *3 + 3* **3** *3 + 3* **4** *3 + 3* **5** *3 + 3* **6** a *3* **9** *3 + 3* **10** *3 + 3* **11** *3 + 2* **12** *3 + 3* **6**b und **7** *3 + 3, 3* **8** *3 + 3.*

Der Betende hat „offenbar Grund, sich vor einem plötzlichen Tode zu fürchten" (Gunkel). Sagt er doch: „Raffe nicht dahin mit den Sündern meine Seele, mein Leben mit den Mordgesellen." Es scheint mir aber nicht begründet, wenn Gunkel fortfährt (Psalmenkommentar S. 109): „Wir dürfen also auch hier, wie bei so vielen Gebeten dieser Gattung (der „Klagelieder eines Einzelnen") an eine schwere Krankheit des Dichters denken." Von einer Krankheit verlautet hier nichts.

Dagegen heißt es: „Ich wasche meine Hände in Unschuld (6a)." Aus Dtn 21 6 (wie auch aus Mt 27 24) ist zu ersehen, daß dieses Waschen der Hände die feierliche Abwehr eines Verdachtes, die feierliche Beteuerung der Schuldlosigkeit in einem Untersuchungsverfahren ist. Demnach besteht die Todesgefahr dieses Mannes darin, daß er b e s c h u l d i g t worden ist. Wie in 7 4–6 und in 17 3–5 spricht er nach einem kurzen Anruf Jahwes einen „Reinigungseid", wie ihn z. B. 1 Reg 8 31 voraussetzt. Das Waschen der Hände ist nichts anderes als feierliche Begleithandlung, die die Versicherung zum Eid erhöht, so, als wenn wir eine Aussage durch das Erheben der Schwurfinger bekräftigen.

Dazu paßt es vortrefflich, daß der Betende am Eingang nicht etwa ausruft: „Heile mich!", sondern: „Schaffe mir Recht!" Daß er Jahwe auffordert, ihn zu p r ü f e n, so peinlich, wie der Goldschmied sein Metall und so durchdringend, daß Herz und Nieren, die Orte auch der geheimsten Regungen und Gedanken, dabei durchmustert werden (2). Dazu paßt es, daß er sich gleich zu Anfang und nachher noch einmal (11) darauf beruft, daß sein Lebenswandel „makellos" sei.

Welcher Schuld er verdächtigt worden ist, das muß sich aus seinem Reinigungseid erkennen lassen: Er bestreitet da, daß er sich mit מְתֵי־שָׁוְא (mit „Leuten voll Tücke"; vgl. oben S. 13) und mit נַעֲלָמִים (mit „Verborgenen", „Versteckten", „Heimlichen") eingelassen habe (4). Die beiden Worte bezichtigen die von ihnen Bezeichneten doch wohl eines geheimen, zugleich aber frevelhaften und hinterlistig verwendeten Wissens. Der Verdacht, der sich gegen diesen Mann erhoben hat, richtet sich also — so scheint es — auf Gemeinschaft mit bösen Z a u b e r e r n, auf die Beteiligung an einer B e -

s c h w ö r u n g. Um einen besondern, einzelnen Vorgang, nicht um die Frage des ständigen allgemeinen Verkehrs muß es sich wohl handeln, da die eidliche Versicherung mit ihrer symbolischen Handlung nur dann verständlich ist. Man braucht nur an mittelalterliche Hexenprozesse zu denken, um sehr glaublich zu finden, daß ein solcher Verdacht die „Gefahr eines plötzlichen Todes“ unmittelbar in sich trug (vgl. Dtn 18 9 ff.).

So ist denn der Angeklagte im Tempel erschienen und hat den schweren Eid auf sich genommen, den man in solcher Lage zu leisten hat. Wie in 7 und 17 folgt dieser Beteuerung unmittelbar das Gebet, daß Jahwe ihn nicht „hinraffen“, ihm nicht das Geschick widerfahren lassen möge, das den „Sündern“, den „Mordgesellen“, an deren Händen diese „Schandtat klebt“ (9. 10) — d. h. den in Wahrheit Schuldigen — gebührt. Wenn diese Leute zugleich als solche bezeichnet werden, „die sich haben bestechen lassen“, so mag das im Blick auf die gesagt sein, die Zeugnis gegen den Beschuldigten abgelegt haben. Sie haben sich dafür bezahlen lassen. Wer weiß, ob nicht gerade unter diesen Verleumdern, diesen käuflichen Kreaturen, der wahre Verbrecher steckt. Dann aber: wehe ihm! Wir sahen wiederholt, daß der Verkläger für den Fall, daß sich seine Anklage nicht bewahrheitet, mit der gleichen Strafe bedroht wird, auf die er angetragen hat.

Der Schluß des Psalmes (12; 6 b–8) ist wiederum so völlig anders in Ton und Stimmung, daß man ihn schlechterdings nicht als einen bloßen Ausdruck der Zuversicht im Rahmen des Klagegebetes ansehen kann, sondern wie den Schluß von 22 als ein besonderes Gedicht, dazu bestimmt und bereitgestellt, um für den Fall der Erhörung des Klagegebetes bei der Ausführung des Gelübdedankes gesprochen zu werden.

Hier bestätigt sich uns, was wir aus 22 22 ff. erschließen konnten, daß nämlich diese Darbringung des Gelobten nicht in der Vereinzelung, sondern vielmehr im Rahmen eines großen Festes stattfand. „Mein Fuß steht auf ebenem Plan“ (12); das bedeutet natürlich: Ich bin „über den Berg“; „mir ist geholfen“. Aber es ist eine dichterische Feinheit, daß dem Bilde eine äußere Wirklichkeit entspricht: Wenn man den steilen Tempelberg mit seinem Gelübdeopfer hinaufgestiegen war, so stand man auf dem äußeren Vorhof auf einem „ebenen Plan“.

Wir hören weiter, daß sich der zum „Dankopfer“ Anschickende dabei einer „Gruppe“ (12) anzuschließen hatte: מַקְהֵלִים, wird gewöhnlich mit „Versammlungen“ wiedergegeben; aber 68 27 (dort: מַקְהֵלוֹת) zeigt deutlich, daß es sich dabei um eine besondere Schar innerhalb einer feiernden Gesamtheit gehandelt hat, und 107 und 118 machen uns diese Aufteilung der zum Danken Erscheinenden anschaulich: Je nach der Art der Not, aus der ihnen Rettung widerfahren war, traten sie zueinander.

Von dem äußeren Vorhof, dem ebenen Plan, stieg eine solche Schar von Dankenden die Stufen zum inneren Vorhof, in dessen Mitte der große Brandopferaltar stand, hinan. — Ein feierlicher Umgang um diesen Altar (vgl. auch 118 27), das Bekenntnisgebet, bei dem von der erfahrenen Durchhilfe zu berichten, „zu erzählen“ war (7), sowie endlich das Opfer, werden als Teile der Feier genannt. Unser Gedicht mag man sich als den Eingang eines solchen Dank- und Bekenntnisgebetes denken, dem das Besondere hinzugefügt werden mochte, wenn der Betende dazu imstande war. Sonst aber genügte auch der schöne und schwärmerische Ausdruck der Freude am Heiligtum, des innigen Heimatgefühls gegenüber der Stätte, wo Jahwe in seinem Glanze, aber den menschlichen Augen verborgen, thront, wie uns das in den letzten Worten des Liedes entgegenklingt.

*

27 Von David.
Jahwe ist mein Licht und meine Hilfe! Vor wem sollte ich mich fürchten?
Jahwe ist der Schutz meines Lebens! Vor wem sollte ich erschrecken?
2 Wenn Frevler auf mich eindringen, um mein Fleisch zu fressen, —
Die mir Widersacher und Feind sind, die straucheln und stürzen.
3 Wenn sich ein Heerlager wider mich lagert, — mein Herz hat keine Furcht!
Wenn sich ein Krieg wider mich erhebt, — dabei bleibe ich getrost!
4 Das Eine erbitte ich von Jahwe, das ist es, was ich ersehne: ⸢⸣
Daß ich schaue die Schönheit Jahwes ⸢am Morgen⸣ in seinem Tempel.
5 Ja, er birgt mich in ⸢seiner Hütte⸣ am Tage des Unheils.
Er schirmt mich im Schirm seines Zeltes; er hebt mich hoch auf einen Felsen.
6 Und nun erhebt sich mein Haupt wider meine Feinde um mich her.
Ich werde opfern in seinem Zelt Jubelopfer! Ich werde singen und spielen Jahwe!

7 Höre, Jahwe, meine Stimme! ⸢Dich⸣ rufe ich an!
Erbarme Dich mein! Erhöre mich, 8 ⸢mein Gott⸣! ⸢Denn mein Herz ist traurig!⸣
Dein Angesicht, Jahwe, suche ich. 9 Verbirg nicht Dein Angesicht! ⸢⸣
Weise Deinen Knecht nicht ab im Zorn! Bist doch Du meine Hilfe!
Verstoß mich nicht, verlaß mich nicht, Gott, der mich rettet!
10 Ja, Vater und Mutter haben mich verlassen, aber Jahwe nimmt mich auf!
11 Zeige mir, Jahwe, Deinen Weg!
Führe mich auf ebener Straße um meiner Verleumder willen!
12 Gib mich nicht hin in den Rachen meiner Widersacher;
Denn wider mich sind Lügenzeugen aufgestanden, ⸢bringen⸣ Unrechtes ⸢über mich⸣ vor ⸢⸣!
13 ⸢⸣ Ich vertraue, die Güte Jahwes zu schauen im Lande der Lebendigen!

14 „Warte auf Jahwe! Sei stark! Er stärke Dein Herz! Warte auf Jahwe!"

4 „Daß ich bleibe im Hause Jahwes alle Tage meines Lebens“ ist wohl aus 23 6 hier eingedrungen. Der Geist der beiden Psalmen — das herzliche Vertrauen zu Jahwe — ist so gleichartig, daß man versteht, daß ein Leser sich hier an 23 erinnert fühlte. — וּלְבַקֵּר wird verschieden gedeutet: 1. „genau betrachten“ (Hupfeld, Gunkel u. a.) — aber in diesem Sinne wird das Verbum mit לְ (Lev 13 36) oder בֵּין (Lev 27 33) oder dem Akkusativ (Ex 34 11), nicht aber mit בְּ verbunden. Auch wäre es, nachdem der Betende schon vom „Schauen der Schönheit Jahwes“ gesprochen hat, sehr matt, wenn er sich noch das „Betrachten“ des Tempels wünschte. 2. „nachsinnen“ (Delitzsch nach Prov 20 25), aber der Betende will Hilfe, keine Andacht. 3. „besorgen“ kultischer Verrichtungen (Baethgen nach II Reg 16 15) oder „Opferschau“ (Mowinckel 1, 146). 4. Wellhausen wollte das Wort mit בֹּקֶר in Beziehung bringen: „sich früh aufhalten“. Die letzte Auffassung scheint mir auf dem richtigen Wege. Dem „Schauen der Schönheit Jahwes“ kann unmöglich eine andere Handlung oder Wahrnehmung parallel gesetzt werden. Wahrscheinlich ist einfach zu lesen בַּבֹּקֶר. **5** Q. בְּסֻכּוֹ. **7** Ergänze aus 8 לְךָ. **8** 𝔐: „Zu Dir hat mein Herz gesprochen: Suchet mein Angesicht; Dein Angesicht, Jahwe, suche ich.“ Zu den beiden Imperativen in 7 ist (zur Herstellung des Verses sowie des Parallelismus zu 7 a) ein Vokativ zu ergänzen: אֵלִי; in בַּקְּשׁוּ פָנָי ist Dittographie des darauf Folgenden zu sehen. Es bleibt übrig: מַר לִבִּי und אֶת־פָּנֶיךָ יהוה אֲבַקֵּשׁ. **9** מִמֶּנִּי „von mir“ überfüllt den Vers und ist mit Budde (ZAW 1882 S. 40) zu streichen. **12** Statt וִיפֵחַ „und der Schnaubende“ וְיָפִיחוּ — zu חָמָס „Gewalttat“ in Verbindung mit עֵד vgl. Dtn 19 16 Ex 23 1 Ps 35 11. — Am Schluß ist wohl עָלַי (entstellt zu לוּלֵא „wenn nicht“, das von den Masoreten durch Punkte als fraglich bezeichnet ist) zu lesen.

1 3 + 2, 3 + 2 **2** 3 + 2, 3 + 2 **3** 3 + 2, 3 + 2 **4** 2 + 2 + 2, 3 + 2 **5** 3 + 2, 3 + 2 **6** 3 + 2, 4 + 3 **7**, **8** und **9** 3 + 2, 3 + 2, 3 + 2, 3 + 2, 3 + 2 **10** 3 + 2 **11** 3, 3 + 2 **12** 3, 3 + 2 **13** 3 + 2 **14** 3 + 4.

Daß dieser Psalm in zwei deutlich voneinander getrennte Teile zerfällt, die so in sich geschlossen sind, daß man sie als selbständige Gedichte lesen kann, ist unverkennbar. Sowohl die Art der Dichtung — zuerst ein Sich-in-sich-selbst-Versenken, bei dem von Gott in der dritten Person gesprochen wird, dann ein Gebet, das Gott anredet — wie auch die Grundstimmung — zuerst tiefe innere Ruhe, dann stürmisch andringendes Begehren — sind völlig voneinander verschieden. Trotzdem scheint es mir irrig

anzunehmen, daß hier „aus Zufall“ (Gunkel) zwei Dichtungen, die im Grunde nichts miteinander zu tun haben, aneinandergefügt wären. Denn in ihrem eigentlichen Kern, um den die Gedanken schwingen, sind sie verbunden: „daß ich schaue die Schönheit Jahwes“ (4) — das steht im Mittelpunkt der Meditation des ersten Teils und „die Güte (das Wort טוּב kann auch mit „Schönheit“, „Wonne“, „Herrlichkeit“ wiedergegeben werden, umfaßt jedenfalls mehr als unser nur in das Gebiet des Ethos weisender Begriff „Güte“) Jahwes zu schauen“, das ist Ziel und Ausklang auch des Gebetes im zweiten Teil.

Dazu kommt, daß auch die Lage des Dichters in beiden Dichtungen zum mindesten ähnlich ist: In dem Gebet wehrt sich der Betende mit leidenschaftlichem Anruf gegen Verleumder, gegen „Lügenzeugen“, die gegen ihn aufgestanden sind und frevelhafterweise etwas gegen ihn vorbringen, wodurch ihm Gewalt geschieht. Die Ausdrücke sind hier so gewählt, daß an dieser Stelle auch Psalmenausleger, deren Gedanken bei der Behandlung des Problems der Feinde im Psalter ganz anderes im Auge haben, erklären, der Betende sei offenbar angeklagt: „Ein von Feinden, wie es scheint vor Gericht, Schwerbedrängter ruft Gottes Hilfe an. Man will ihn vernichten, vielleicht hinrichten, (12a) und falsche Zeugen sind bereit, dazu zu helfen.“ So sagt Kittel (S. 107). Und Bertholet (S. 149) sagt: „In höchster Lebensnot — es handelt sich, da 12 Zeugen genannt worden sind, um einen Prozeß auf Leben und Tod — erhebt ein von aller Welt, selbst seinen Nächsten, Verlassener, seinen beweglichen Hilferuf an Gott.“

Paßt dazu, was im ersten Teil des Gedichtes von den Feinden gesagt wird? Es wird da von einem Heerlager, von einem Krieg wider den Dichter gesprochen (3). Aber das sind natürlich — wie wäre das bei dem Gebet eines Einzelnen anders möglich — bildliche Ausdrücke für einen Kampf auf anderem Felde (vgl. oben 3 und Micha 3 5). Das gleiche gilt von dem Ausdruck, daß die Feinde — „die Frevler“ — auf den Befehdeten eindringen, um „sein Fleisch zu fressen“ (2). Aber gerade dieser Ausdruck ist auch sonst (Dan 3 8 6 25: אֲכַל קַרְצִין aramäisch) ein Bild für Verleumdungen, mit denen man einem Unschuldigen nach dem Leben trachtet.

Die beiden Teile des Psalms beleuchten sich also gegenseitig. Sie stammen von der gleichen Hand und aus der gleichen Lage. Da ist es nun von ganz besonderem Interesse, ihre Verschiedenartigkeit zu erkennen: der erste Teil ist ein „Vertrauenspsalm“. Er ist außerordentlich ähnlich z. B. Psalm 16. Wie diesen dürfen wir ihn uns denken als ein Sich-innerlich-Trost-Zusprechen eines Beschuldigten vor dem Gang ins Heiligtum zum Gericht. Er stellt es sich vor, wie die Widersacher und Feinde ihn da mit ihren verleumderischen Anklagen „befehden“ werden, gleichsam ein ganzes Heer wider einen einzelnen Mann. Aber er ist getrost. „Jahwe ist mein Licht, meine Hilfe, der Schutz meines Lebens. Vor wem sollte ich erschrecken?“ Die wundervolle Ruhe, die diesen Vertrauensliedern eigen ist, klingt gleich in der ersten Zeile an und behält, so deutlich wir auch wahrnehmen, welche Wirbel der Todesangst in der Tiefe mächtig sind, die Herrschaft bis zum Schluß der Meditation (6). Der Dichter malt sich aus, wie Jahwe ihm beistehen wird: er wird ihn bergen in seiner „Hütte“, in der Hut seines „Zeltes“ (5) — beides altertümliche Ausdrücke für das Tempelhaus (vgl. 24) —, er wird ihn „erheben“ auf „den Felsen“ (5) — auch dies eine Anspielung auf den Tempel, der — erbaut auf dem höchsten Gipfel des Zionberges — dessen Kuppe, den heiligen Felsen, über dem das Allerheiligste erbaut war, in sich barg. Der Dichter erwartet also ein ihn rettendes Erlebnis im Heiligtum. Wieder (wie schon 3, 4 S. 6, 9) hören wir, daß dieses Erlebnis am Morgen sein wird, und daß es ein „Schauen Jahwes“ in seiner Schönheit heißt (vgl. 11 7 17 15).

Nachher — in dem Gebet — wird noch hinzugefügt „im Lande der Lebendigen“ 13. Es scheint also, daß man bei diesem Erlebnis — wenn man etwa schuldig ist und die

Unschuldsbeteuerung vor Jahwe also ein Meineid — ins „Land der Toten“ geraten kann. Man stürzt dann hin — wie es der Dichter statt für sich selbst für seine Verkläger erwartet (2 vgl. 5 11 7 16).

Er selbst ist so gewisser Zuversicht, daß sein Nachsinnen bei der Vorstellung endet, wie er unter den Jubelgesängen (תְּרוּעָה ist der laute Zuruf, mit dem der gegenwärtige Gott im Kultus oder nach einem erfochtenen Sieg gegrüßt wird; vgl. 47 6) der versammelten Gemeinde in Jahwes Zelt ein Opfer darbringen und dazu einen Dankgesang erschallen lassen wird. Diese Vorstellung ist die Vollendung seiner innerlichen Beruhigung, zugleich freilich auch ein zwar nicht eigentlich ausgesprochenes, sondern als selbstverständlich vorausgesetztes, aber doch dem dieses Gedicht Sprechenden wie damit zugleich seinem Gott ins Bewußtsein erhobenes Gelübde.

Wenn der so in seinem Vertrauen zu Jahwe Stehende nun von 7 an aus tief betrübtem, also von großer Angst geschütteltem Herzen plötzlich so eindringend betet: „Erbarme dich mein!“ „Erhöre mich, mein Gott!“ „Verstoß mich nicht!“ „Verlaß mich nicht!“ „Gib mich nicht hin in den Rachen meiner Widersacher!“ (7 12) — so ist diese Veränderung seiner Stimmung nur zu erklären aus der veränderten Lage: Jetzt ist die Stunde da, auf die alles ankommt! Die Anklage ist geschehen, der Reinigungseid gesprochen (beides, weil in jedem besonderen Fall von besonderem Inhalt und daher, wie meist in diesen Gerichtsliturgien, nicht mit aufgeführt). Nun ist das Letzte, was dem Beklagten zusteht, das Gebet um Hilfe an Gott. Ganz allein — selbst von Vater und Mutter verlassen — steht er vor dem geheimnisvollen Augenblick, in dem es sich entscheiden muß, ob „Jahwe sein Antlitz verbirgt“ (9) oder ob er es ihn, und zwar „im Lande der Lebendigen“ (13), schauen läßt.

*

28 Von David.

Zu Dir ˂˃ rufe ich, mein Fels! Sei nicht taub gegen mich!
Daß Du nicht schweigst vor mir, und ich werde gleich denen, die in die Gruft gestiegen!
2 Höre auf die Stimme meines Flehens, da ich zu Dir schreie!
Meine Hände erhebe ich ˹Jahwe˺ zu Deinem innersten Heiligtum!
3 Raffe mich nicht hin mit den Frevlern, mit den Übeltätern,
Die da sagen „Heil Dir“ bei ihren Freunden, aber in ihrem Herzen ist Unheil!
4 Gib ihnen nach ihrem Tun, nach der Bosheit ihrer Taten.
Nach dem Werk ihrer Hände gib ihnen! Vergilt nach ihrem Verdienst ˂˃!
5 Denn nicht achten sie auf Jahwes Taten und auf das Werk seiner Hände.
Möge er sie niederreißen und nicht aufbauen![a]

6 Gepriesen sei Jahwe, denn er hat erhört die Stimme meines Flehens.
7 Jahwe ist mir Schutz und Schild; auf ihn hat mein Herz vertraut!
˹Geholfen ward mir˺; ˹da verjüngte sich˺ ˹mein Leib˺! Von Herzen will ich ihm danken!

8 Jahwe ist Schutz ˹seinem Volk˺; helfende Schutzwehr seines Gesalbten ist Er!
9 Hilf Deinem Volke! Segne Dein Erbe!
Weide und trage sie immer und ewig!

1 יהוה überfüllt den Vers. **2** Hier fehlt יהוה, das wohl (abgekürzt) hinter dem י von יָדַי übersehen worden ist. **4** In beiden Versgliedern überfüllt das לָהֶם „ihnen“ den Vers; am Schluß wenigstens ist es entbehrlich. **5** Der Satz ist Prosa; er spricht, was mitten im Gebet auffällt, von Jahwe in der dritten Person. Sachlich verläßt er, was von den Übeltätern bisher gesagt ist, indem er in einer Betrachtung, die an Jes 5 12 erinnert, ihre Schuld statt in ihrer Heimtücke gegen ihre Freunde in ihrer Unachtsamkeit und Verstocktheit gegenüber Jahwe sucht. Auch die Wiederholung des Wunsches ihrer Vernichtung zeigt, daß der Vers Randbemerkung eines Lesers ist; er hat sich den religiösen Grund der ethischen Verfehlung der hier Angegriffenen anmerken wollen. **7** Streiche וְ vor נֶעֱזָרְתִּי; 𝔐: „Es jauchzte mein Herz, und von meinem Liede her danke ich ihm.“ Lies mit 𝔊: *καὶ ἀνέθαλεν*, 𝔖: ger-

minavit, E: *ἐκρατύνθη* = וַיֶּחֱלַף. — Statt: לִבִּי וּמִשִּׁירִי ist mit 𝔊 (*ἡ σάρξ μου καὶ ἐκ θελήματός μου*) בְּשָׂרִי וּמִלִּבִּי zu lesen. **8** 𝔐: „ihnen“, lies: לְעַמּוֹ.

1 *3 + 2, 3 + 2* **2** *3 + 2, 3 + 2* **3** *3 + 2, 3 + 2* **4** *3 + 2, 3 + 2* **5** nicht rhythmisch, **6** *3 + 2* **7** *3 + 2, 3 + 2* **8** *3 + 4* **9** *4 + 3.*

Das kurze Gebet (1–4) ist, wenn wir es im Blick auf 7 verstehen dürfen, das Flehgebet eines Kranken. Wir hören hier einmal, wo und in welcher Haltung das Gebet gesprochen ist: der Betende hat seine Hände gegen das Allerheiligste hin erhoben (2). Er ist also östlich des Tempelhauses auf einem der Vorhöfe — sicherlich dem äußeren Vorhof. Im Unterschied von anderen Gedichten dieser Art (6. 38 usw.) spricht der Betende nicht von seiner Schuld. Er sagt auch nicht, daß Jahwe es gewesen ist, der seinen Leib geschlagen hat. Vielmehr ist seine Besorgnis, daß Jahwe etwa auf seine Klage, die also doch einen dem Gott fremden Tatbestand zu melden haben muß, nicht hinhören, daß er sich ihm gegenüber gleichsam taub stellen und ihm nicht antworten möchte (1 und 2).

Wenn man sich das gegenwärtig erhält, so gewinnt der Hinweis auf die Frevler und die „Trugtäter“ (3), der in diesem Psalm das erste Greifbare ist, was von dem Leiden des Betenden laut wird, hier eine eigentümliche Betonung. Der Betende setzt als selbstverständlich voraus, daß — wenn Jahwe auf diese Leute nur einmal erst aufmerksam geworden ist — es mit ihnen aus ist. „Hingerafft“ werden sie. „Gegeben“, „vergolten“, „heimgezahlt“ wird ihnen nach ihrem Tun (4). Was aber haben sie denn getan? Sie haben den Gruß „Schalom“, wenn sie mit ihren Sippengenossen — das ist רֵעַ — zusammen waren, unaufrichtigen Herzens gesagt. In ihrem Herzen war statt des Segenswunsches, den der Gruß bedeutet, das Gegenteil, also ein Fluchwort. Statt dessen steht einfach da, was dieses Fluchwort, das sie im Herzen tragen, gewirkt hat: nämlich „das Unheil“ (3); deutlicher gesprochen „das hier in Rede stehende Unheil“, also die Krankheit des Betenden.

In diesem Gedicht scheint mir — anders als in den meisten Krankheitspsalmen, wo Gott als der Urheber der Krankheit angesehen wird und wo sich „die Feinde“ erst einfinden, nachdem der den Leidenden brandmarkende Gottesschlag seine Sünde an den Tag gebracht hat, — den Feinden schuld an dem Unheil selbst gegeben zu werden. Daß das nicht deutlicher gesagt wird, hat in dem Unheimlichen eines solchen Tatbestandes, in der Scheu, von ihm zu sprechen, seinen Grund.

6 und 7 fügt ein kurzes Dankgebet hinzu, das uns (wie etwa 22 23 ff.) mit aller Deutlichkeit in die Stunde nach der erfahrenen Hilfe versetzt. Wieder sehen wir, daß es in einer solchen Stunde Pflicht war, „zu erzählen“, was für eine Durchhilfe einem widerfahren war: „Mir ward geholfen, da verjüngte sich mein Leib“ (7).

Sehr aufschlußreich ist der (im Rhythmus abweichende, sachlich dem Gedicht fremde) Zusatz, den es in 8 erfahren hat. Es ist ein Stoßgebet für Volk, König und Land, hat also die große Sache der Allgemeinheit zum Anliegen und ist eben darin völlig verschieden von dem übrigen so rein persönlichen Gedicht.

Dieser Zusatz nun muß doch schon geschrieben sein, als es noch einen König in Israel gab. Ja, die Bezeichnung des Landes als der Jahwe zugefallene „Erbbesitz“ hat, wenn man ihn wörtlich nimmt, die Vorstellung von Jahwe gleichgestellten, gleich ihm auch ihr Erbe habenden Göttern vor Augen. Nun ist freilich so gut wie sicher, daß das Wort „Erbbesitz“ nur noch ganz abgeschliffen wie Eigentum gebraucht wird, aber das bleibt trotzdem: dieser Zusatz ist nicht aus später Zeit. (Das gleiche gilt von 84 9 f. 61 7 63 12a.) Daraus kann man sehen, daß ein Gedicht, wie das unsre, bereits in vorexilischer Zeit in einer seiner eigentlichen Art fremden Weise im Gottesdienst verstanden und verwandt worden ist. Es muß also sehr alt sein.

★

29 Ein Harfenlied von David.
Zollet Jahwe, ihr Götter-Söhne, zollet Jahwe Glanz und Macht!
2 Zollet Jahwe, seines Namens Glanz! Fallt nieder vor Jahwe im heiligen Schmuck!
3 Der Hall Jahwes ist über den Wassern! Es grollt der Gott voller Glanz!
„Jahwe über den gewaltigen Wassern!"
4 Der Hall Jahwes voll Kraft! Der Hall Jahwes voll Pracht!
5 Der Hall Jahwes, wie er Zedern zerbricht!
„Ja, es zerbrach Jahwe die Zedern des Libanon!
6 Er machte sie[a] tanzen wie ein Kalb, den Libanon und den Schirion gleich wie ein Büffelkind!"
7 Der Hall Jahwes, wie er Feuerflammen zerschellt![a]
8 Der Hall Jahwes macht die Wüste sich winden!
„Sich winden machte Jahwe die Wüste von Kadesch!"
9 Der Hall Jahwes wirft in Wehen die Hinde. — macht das Walddickicht bloß! —
Und in seinem Tempel ruft alles: O der Glanz!
10 „Jahwe hat über der Flut seinen Thron errichtet! Es thront Jahwe — ein König in Ewigkeit!
11 Jahwe gebe seinem Volke Kraft! Jahwe segne sein Volk mit Heil!"

6 Das Suffix der Verbums bezieht sich auf die Zedern; es zu tilgen ist nicht nötig: der im Gewittersturm gleichsam tanzende Zedernwald, der dann in steigernder Apposition als der Libanon selbst bezeichnet wird, ist ein geschautes Bild. **7** Der vielfach angezweifelte Vers unterliegt keinen Bedenken: Der Donner folgt zwar dem Blitz, aber daß der Blitz in züngelnde Flammen auseinanderspringt, mag als eine Folge des Donnerschlags erscheinen.

1 *4 + 4* **2** *4 + 4* **3** *3 + 2, 3* **4** *3 + 3* **5** *4 + 4* **6** *4 + 4* **7** *4* **8** *4 + 4* **9** *4 + 2, 4* **10** *3 + 4* **11** *4 + 4*.

Dieser Psalm ist ein Hymnus. Es ist die Art dieser Lieder, daß sie mit einem Aufruf beginnen, der sich gewöhnlich und eigentlich an die im Vorhof versammelte Gemeinde oder an einen Sängerchor oder dergleichen wendet. Unserem Dichter ist das zu gering. Zu mächtig ist in seinem Herzen die Begeisterung für seinen Gott. Wie könnten Menschen ihn würdig preisen! Und so ruft er, über die irdische Gemeinde hinwegblickend, die „Götter-Söhne" auf, daß sie seinem Gotte geben, was ihm gebührt. Er sieht sie versammelt um den Thron im Himmel droben, die strahlenden Mächtigen, und ruft ihnen zu: „Fallt nieder vor Jahwe im heiligen Schmuck!"

Wer sind die בְּנֵי אֵלִים? Wir können das am besten veranschaulichen, wenn wir nebeneinanderstellen Dtn 32 8 und 82 6. Dtn 32 8 hören wir (nach der Fassung der Septuaginta): „Als der Höchste den Völkern Erbbesitz verlieh, als er die Menschenkinder verteilte, da richtete er die Grenzen der Völker auf nach der Zahl der בְּנֵי אֵל. Ja, der Losteil Jahwes ist Jakob. Israel ist ihm als Erbe abgesteckt." In dieser altertümlichen Dichtung erscheinen die „Gottes-Söhne" neben Jahwe und er mitten unter ihnen wie unter seinesgleichen, ein jeder als Herr eines Volkes und Gebietes. Man braucht aber nur die Frage zu stellen, wen wohl jeder israelitische Leser bei dieser Verteilung der Länder als den Verteilenden gedacht haben mag, um sofort zu empfinden, daß dieser Gedanke von einer Gleichheit Jahwes mit den Göttern der Völker nicht wirklich zu Ende gedacht werden kann. Die Völkergötter werden im alten Israel nicht geleugnet. Aber selbstverständlich: sie sind geringer als der höchste Gott, als Jahwe, eben darum nennt man sie meist nicht Götter, sondern „Söhne der Götter": בְּנֵי אֵלִים. Sie sind der dienstbare Hofstaat Jahwes. Aus Dtn 4 19 — „Sonne, Mond und Sterne, das Heer des Himmels. ... Jahwe, Dein Gott, hat sie allen Völkern unter allen Himmelsstrichen zugeteilt, euch aber hat J a h w e (für sich) genommen" — ersieht man, daß nicht nur die Volks- und Stammesgötter, sondern daß auch die großen Sterngötter der Völker in der gleichen Weise angeschaut werden, daß auch sie in der Schar dieser

בְּנֵי אֵלִים ihre Einordnung in israelitisches Denken und ihre Unterordnung unter Jahwe gefunden haben, was dann 82 6 als ein ihnen widerfahrenes Gericht schildert. (Siehe dort und vgl. auch Gen 6 2 Hiob 1 6 und oben 7 7 f. S. 11 f.)

Es ist also der wunderbar strahlende Chor der „Himmlischen", der Sterne, der sich vor dem Feuerglanz der erhabenen Majestät Jahwes in den Staub wirft. (Vgl. 8 und 19.)

Nun ist den Hymnen eigentümlich, daß in ihnen der Lobpreis Gottes gewöhnlich auf zweierlei den Blick richtet, einmal auf des Gottes gewaltiges Handeln in der Natur, in der Schöpfung, sodann auf sein Werk in der Geschichte seines Volkes. Unser Sänger hat das erste zu seinem Gegenstand erwählt, etwa wie es der Sänger von 148 tut und viele andere. Die Besonderheit s e i n e r Schöpfung, das Geheimnis ihrer unvergleichlichen Schönheit, liegt aber darin, daß er die Größe des Gottes nicht in der Natur im allgemeinen aufsucht, daß er sie vielmehr anschaulich macht, indem er e i n E i n z e l n e s herausgreift: Sein Gedicht ist ein Hymnus auf Gottes Erscheinung im Gewitter. Ja, auch das ist noch zu allgemein. Er singt einen Lobgesang auf „die Stimme Jahwes", auf den Donner.

In Palästina steigen die (im allgemeinen seltenen, aber darum nur um so stärker empfundenen) Gewitter im Westen über der dunkelschwarzen Fläche des mittelländischen Meeres auf, werden vom Sturm hoch über die gelben Dünen und dann über das Gebirge empor und über die Ölbaumhänge des westjordanischen Hochlandes getrieben, um endlich im Osten die Wüste zu erreichen. Dieser Vorgang, dieser Weg der Wolken steht dem Dichter vor Augen. Wie hat er es verstanden, ihn in Anschauung umzusetzen!

Von fernher dröhnt das Grollen des Donners. Horch, der Hall Jahwes ist über den Wassern! Man meint die Menge zu sehen, die mit verhaltenem Atem ausschaut auf das Wunder, das sich vor ihren Augen vollzieht: wie die Wolke — eben noch „wie eines Mannes Hand" (vgl. I Reg 18 44) — plötzlich den halben Horizont bedeckt, eine schwer lastende, dunkle Masse. Nun ist sie heraufgezogen. Über den Zedern des Libanon lagert sie. Der Sturm bricht in die alten Bäume, daß sie bersten. Züngelnde Blitze flammen auf. Es ist, als ob sich die bewaldeten Berge bewegen unter dem Schall des Donners. „Er macht sie tanzen wie ein Kalb — den Libanon und den Schirion (ein alter phönizischer Name des Hermon; vgl. Dtn 3 9) gleich wie ein Büffelkind" (6). Die Wolken ziehen weiter über die Hochfläche. Nun müssen sie schon die Wüste überschatten. Die windet sich unter dem Gewittersturm wie ein Weib, das in Wehen liegt.

Neben diese Bilder von weitestem Ausmaß, die uns das ganze Land vor das innere Auge stellen, tritt ein rührendes Einzelbild: Das trächtige Muttertier in den Dickungen des Eichenwaldes im Ostjordanland wird von dem Wetter überfallen. Es sinkt vor Schreck in Wehen. In den Baumriesen umher aber braust der Sturm, daß sie stürzen und eine Waldblöße entsteht (9 a).

Die Frommen im Tempel — das Wort הֵיכָל wird auch hier nicht das himmlische Schloß, sondern den irdischen Tempel meinen — haben im Anblick des Wetters nur eine Empfindung:

„Der Hall Jahwes voll Kraft; der Hall Jahwes voll Pracht!" Ehrfürchtiges Erschauern erfüllt sie vor diesem hehren, diesem aller Kräfte mächtigen Gott! Und wenn das Leuchten das Wolkendunkel grell zerreißt, dann sagt wohl einer, und alle stimmen ein: „O der Glanz!" (9 b).

Diese unvergleichliche Schau von der Größe Gottes im Gewitter wird nun an einzelnen Stellen von gleichsam respondierenden Worten unterbrochen (3 b 5 b f. 8 b 10 f.). Und diesen ist eigentümlich, daß sie, eine Wendung der vorangehenden Strophe aufnehmend, in die B e t r a c h t u n g ein Stück E r z ä h l u n g, in die L y r i k ein e p i s c h e s M o m e n t einfügen.

Ich denke mir, daß diese Verse für den Vortrag gemeint sind als Worte eines den Sänger unterbrechenden Chors. Sie bringen in unserem Hymnus — wiewohl nur eben im Anklingen — das zweite, das historische Moment zur Geltung, zumal in 8b und 10, von denen der eine an Jahwes Handeln beim Auszug des Volkes aus Ägypten, an sein Walten über diesem Volk in der Wüste von Kadesch erinnert, der andere mit einem alten mythischen Wort, das besonders in der Sintfluterzählung vorkommt, die Gedanken unwillkürlich auf jenes fernste Handeln Jahwes in der Urzeit lenkt.

Das Wort מַבּוּל (vgl. Gen 6 17 7 6 ff. 9 11) bedeutet eigentlich den großen Himmelsozean, die gewaltige Wassermenge, aus der, wenn ihre Schleusen wie bei der Sintflut geöffnet werden, der Regen herniedergeht. (Vgl. Joh. Begerich, Zeitschrift für Semitistik VI, 1928, S. 135 ff.) Daß Jahwe über dieser Flut als „ein König“ thront, das mußte der antwortende Chor dem schönen Gewitterbilde des Hymnensängers hinzufügen; denn an dieser Regenflut hängt das Leben in Palästina.

Aus diesen letzten Worten läßt sich eine Vermutung gewinnen über die Zeit, für die diese Dichtung ursprünglich einmal im Gottesdienst geschaffen ist. Es ist das Fest der Jahreswende, das im alten Israel im Herbst begangen wurde, nach Abschluß der Ernte und Lese und vor dem Heraufziehen der neuen Regenzeit, die das in sechs dürren Monaten ausgedörrte Land mit neuem Leben erfüllt. Dieses Fest der Jahreswende muß im alten Israel als ein Fest der alljährlichen Thronbesteigung Jahwes gefeiert worden sein (vgl. Ps 47. 93 ff. 68). An einem solchen Fest zu singen von der Großtat des himmlischen Königs, daß er die Wolken über das Land heraufführt, das ist ein wahrhaft würdiger Gegenstand des Hymnus. Es ist dabei echt israelitisch empfunden, daß nicht die spendende Güte des Gottes, nicht der Regen, sondern die schauervolle Majestät, in der er sich bei seiner Erscheinung im Heraufziehen des Wetters offenbart, daß nichts als die Gewalt seiner Donnerstimme in den Mittelpunkt gestellt wird.

Es war, wie wir noch mannigfach sehen werden, an diesem Jahreswendefest Kultusbrauch, von der Schöpfung zu singen. Die Eindringlichkeit und Unvergänglichkeit dieser Gesänge liegt darin, daß sie nicht einen überlieferten Glauben, sondern eine lebendige Erfahrung zum Gegenstand haben: Sie singen von dem Gott-Schöpfer, dessen schaffende Wunderkraft im Heraufziehen jeder neuen Regenzeit greifbar erlebt wird.

*

30 Ein Harfenlied — Ein Lied zum Tempelweihfest[a] — von David.

2 Ich will Dich erheben, Jahwe; denn Du zogst mich empor[a]; ließest meine Feinde sich nicht freuen über mich!
3 Jahwe, mein Gott, zu Dir habe ich geschrieen! Da heiltest Du mich!
4 Jahwe, Du führtest herauf meine Seele aus dem Totenreich,
Halfst mir zum Leben aus der Schar derer, die zur Grube gestiegen![a]

5 Spielet, Jahwe, ihr seine Frommen! Singet Dank seinem heiligen Namen![a]
6 Denn den ‘Schlag’[a] (empfängt man) in seinem Zorn, das Leben in seiner Güte.
Am Abend kehrt das Weinen ein; am Morgen ‘kommt’ das Jubeln ‘aus der Tür’.[b]

7 Einst sprach ich in meinem ruhigen Glück: „Nimmer komme ich ins Wanken!“
8 ‘ ’[a] In Deiner Huld ‘hattest Du mich gestellt’[b] auf schirmende ‘Berge’.[b]
Du hattest Dein Antlitz verborgen, — da ward ich bestürzt!
9 Zu Dir, Jahwe, schrie ich. Ich flehte zu ‘Dir’, ‘meinem Gott’:
10 „Was bringt Dir mein Blut, wenn ich zur Grube steige?
Dankt Dir der Staub? Tut er Deine Treue kund?
11 Höre, Jahwe, und sei mir gnädig! Jahwe, sei mir ein Helfer!“
12 Du hast gewandelt mein Klagen in Reigen,
mein Trauerkleid gelöst, mich mit Freude gegürtet,
13 Daß Dir spiele ‘meine’ Seele und nicht schweige, daß ich immer Dir danke, Jahwe, mein Gott!

1 Die Überschrift „Ein Lied zur Einweihung des Hauses“, die der älteren „Ein Harfenlied von David“ eingefügt ist, bestimmt den Psalm zum Vortrag am Fest der Tempelweihe, dessen Einführung durch Judas Makkabäus 165 v. Chr. 1 Makk 4 52 ff. berichtet. Ursprung und Inhalt des Psalms haben mit diesem Fest nichts zu tun. **2** Das Wort דָּלָה wird vom Emporziehen des Schöpfeimers gebraucht. **4** K.: מִיּוֹרְדֵי־בוֹר, Q.: מִיָּרְדִי בוֹר („so daß ich nicht in die Grube sinke“). **5** זֵכֶר = שֵׁם vgl. 97 12. **6a** 𝔐: „Denn (nur) ein Augenblinken ist in seinem Zorn, ein Leben lang in seiner Huld“ (vgl. Jes 54 7). Vielleicht ist jedoch für רֶגַע zu lesen נֶגַע; denn „Leben“ ist vorher nicht als Zeitbegriff, sondern als ein Gut und im Gegensatz zu Krankheit gebraucht und wird auch hier so gemeint sein. Entweder ist יָלִין zu tilgen oder vor רִנָּה zu ergänzen תֵּצֵא. **8a** Streiche יהוה. — **b** 𝔐: „Du hast meinem Berge Festigkeit aufgestellt.“ Lies: תֶּעֱמַדְתַּנִי und לְהַרְרֵי עֹז. **9** Lies mit 𝔗: אֵלֶיךָ אֱלֹהַי. **13** Statt „Seele“ lies mit 𝔊: כְּבֹדִי.

2 *3 + 3* **3** *2 + 2 + 2* **4** *4 + 3* **5** *3 + 3* **6** *3 + 2, 3 + 2* (oder *4 + 4*) **7** *3 + 2* **8** *4 + 4* **9** *3 + 3* **10** *4 + 4* **11** *3 + 3* **12** *4 + 4* **13** *4 + 4*.

Wir haben hier ein besonders klar gegliedertes und in all seinen Teilen durchschaubares Danklied eines Einzelnen. Der Mann ist krank gewesen; und zwar so schwer, daß man ihn und daß er selbst sich bereits in die Schar derer, die zur Grube hinabgestiegen sind, glaubte rechnen zu müssen. Seine Seele war schon im Totenreich (4).

In diese Lage war er gekommen nach Zeiten ruhigen Glücks, in denen er sich seines Lebens so sicher gefühlt hatte, als ob er „von schirmenden Bergen“ aus herniedersähe, etwa in die Strudel wilder Wasser (8). Plötzlich aber hatte Jahwe „sein Antlitz vor ihm verborgen“ (8); und da waren nun die Schrecken über ihn gekommen. Wir sahen bereits, daß die Vergegenwärtigung einer solchen Stunde der Not, das „Erzählen“ von ihr, zum Stil des Dankliedes gehört. Hier versetzt sich der Dankende so lebendig in dieses hinter ihm liegende Erlebnis, daß er das Klagegebet, das er damals gesprochen hat, wörtlich anführt (10 und 11). Es ist sehr kurz: Lediglich eine Bitte um Gnade und um Hilfe und dazu der bettelnde Hinweis, daß Jahwe ja zu seinem eigenen Nachteil handeln würde, wenn er sich dieser Bitte versagte und den Kranken sterben ließe; denn dann würde er ja „des Dankes“, eben der Feier, verlustig gehen, aus deren Gegenwart der nun „Geheilte“ (3) in die Stunde seiner Angst zurückblickt (vgl. 6 6 88 11).

Wieder hören wir, wie der Betende sich mitten aus seiner Andacht umwendet zu andern, die hinter ihm stehen, die mit ihm im Tempel versammelt sind (5), wie er sie auffordert in seinen Jubel einzustimmen und damit von seinem persönlichen Erlebnis zur vielfältigen, ja zur allgemeinen Erfahrung hinüberweist: So, wie es mir ergangen ist, so wißt ihr es doch auch: Abends kommt das Weinen bei einem zu Gast. Aber schon am andern Morgen hat es sich gewandelt, da geht es als der Jubel seines Weges. Jahwe schlägt zu, wenn er gerade böse ist, aber er schlägt uns nicht tot. In seiner Güte erhält er uns am Leben (6).

Wir sahen, daß einem solchen Gelübdedank ein Umgang um den Altar zu folgen pflegte (26 6). So ist auch hier von dem Reigen die Rede, zu dem man sich „mit Freuden“ gürtet (12).

✶

31 A Dem Chorführer; ein Harfenlied von David.

2 Bei Dir, Jahwe, habe ich mich geborgen! Laß mich nicht für immer in Schande sinken!
Kraft Deiner Gerechtigkeit laß mich entrinnen! 3 Neige Dein Ohr zu mir!
Eilends befreie mich! Sei mir ein Zufluchtsfels,
Ein Burgenhaus, mir zu helfen!
4 Ja, mein Fels und meine Burg bist Du! Um Deines Namens willen mußt Du mich führen ⸢ ⸣,
5 Mich entkommen lassen aus dem Netz, das sie mir versteckt. Ja, Du bist mein Bollwerk!
6 In Deine Hand befehle ich meinen Geist!

Du hast mich erlöst, Jahwe, Du treuer Gott!
7 Du 'hassest', die sich an eitle Götzen halten! Ich aber habe auf Jahwe vertraut!
8 Ich jauchze und freue mich Deiner Huld, der Du mein Elend gesehen,
Um meine Seele in ihrer Angst gewußt, 9 mich nicht übergeben der Faust des Feindes,
Sondern meine Füße ins Freie hast treten lassen.

4 „Und mich geleiten" überfüllt den Vers und ist wohl zu streichen. **7** M: „ich", lies: שָׂנֵאתָ.

2 und **3** *3 + 3, 3 + 3, 2 + 3, 3* **4** *3 + 3* **5** *2 + 2 + 2* **6a** *3* **6b** *3 + 2* **7** *3 + 3* **8** und **9** *3 + 3, 3 + 3, 3.*

Zwei einander parallele Gebete: ein Klagegebet eines Einzelnen (2–6a) und der Dank nach seiner Errettung (6b–9). Die Gebete sprechen in allgemeinen und geläufigen Worten: der Klagende ist in ein in einer Fanggrube verborgenes Netz geraten (5). Er betet eindringend um seine Befreiung. Dem entspricht es, daß wir in seinem Dankgebet von „den Ängsten", in denen seine Seele war, von der „Faust seines Feindes" hören (8. 9). Sein Dank gipfelt in dem Jubel, daß Gott „seine Füße in die Weite", „ins Freie" hat treten lassen (9).

Wir erkennen die Wendungen, deren sich die Angeklagten und in Haft Genommenen in ihren Gebeten bedienen. An einen solchen werden wir auch hier zu denken haben: „Kraft Deiner Gerechtigkeit laß mich entrinnen!" (2). Die Versicherung der eigenen Unschuld ist, wie wir gesehen haben, diesen Gebeten der Angeklagten eigen.

Das ziemlich farblose Gedicht erhebt sich im 6. Vers, im Ausklang der Klage zu einem eindrücklichen Bild: „In Deine Hand befehle ich, Deiner Hand vertraue ich an meinen Geist, meinen Lebenshauch." Das — und nicht etwa „Geist" im Gegensatz zum Körper — ist die eigentliche Bedeutung von רוּחִי. Der Betende hält sein Leben in seinen Händen, es schirmend wie einen gefährdeten Schatz. Und nun gibt er es Gott hin, daß er es ihm verwahrt.

Dieses schöne Bild des Vertrauens — über seinen Ursinn hinaus erhöht zu dem Gedanken des Sich-Bergens der Seele im Tode in Gott — hat durch das Kreuzeswort Lk 23 46 und durch das Todesopfer des ersten christlichen Märtyrers Act 7 58 seine besondere Weihe erhalten. Martin Luther sprach dieses Wort in der ihm von Jugend an geläufigen Fassung der Vulgata mehrmals in der Nacht, in der er heimgerufen wurde.

Schön ist, wie in der Klage der Anruf der „Gerechtigkeit" Gottes צְדָקָה (2) und nach erfahrener Hilfe im Dankgebet der Preis seiner „Treue" אֱמֶת nebeneinandertreten.

*

31 B

10 „Erbarme Dich mein, Jahwe, ich bin in Not! Vor Kummer ist mein Auge getrübt!
11 Ja, mein Leben ist vor Gram dahingegangen; meine Jahre waren Seufzen.
Meine Kraft ist gestürzt durch 'mein Elend',[a] 'meine Stärke durch mein Unglück'.[b]
12 Vor all meinen Feinden ward ich zur Schmach, meine Nachbarn 'schütteln den Kopf!'
Ein Schreck war ich meinen Bekannten; die mich auf der Straße sehen, fliehen vor mir.
13 Vergessen bin ich, bin wie ein Toter aus dem Sinn, bin geworden wie ein verdorbenes Gerät!
14 Ja, viele höre ich flüstern: „O Grauen umher!"
Wie sie sich miteinander wider mich beraten, wie sie sinnen, mir das Leben zu nehmen!
15 Ich aber traue, Jahwe, auf Dich! Ich spreche: „Mein Gott bist Du!"
16 In Deiner Hand ist mein Geschick! Errette mich vor der Hand meiner Feinde und Verfolger!
17 Laß aufleuchten Dein Antlitz über Deinem Knecht; hilf mir in Deiner Güte!
18 Jahwe, laß mich nicht zu Schanden werden, wenn ich zu Dir rufe!
Mögen die Frevler zu Schanden werden, schweigend zum Totenreich gehn!
19 Verstummen mögen die Lügenlippen, die frech wider einen Schuldlosen aussagen ' '!"
20 „Wie reich ist Deine Güte, die Du denen, die Dich fürchten, verwahrt,
Die Du bereitet für die, die sich bei Dir bergen, vor den Menschenkindern!

21 **Du schirmst sie im Schirm Deines Angesichts vor dem Lügengespinst[a] eines Menschen,**
Birgst sie in 'Deiner' Hütte vor dem Angriff der Zunge.
22 **Gepriesen sei Jahwe, der mich wunderbar begnadigt in dem Schrecken der Haft.[a]**
23 **Und ich hatte schon gesprochen in meiner Angst: „Ich bin vor Deinen Augen 'verstoßen'!"**
Doch Du hast gehört mein lautes Flehen, da ich zu Dir schrie."

24 **„Liebet Jahwe, alle seine Frommen! Die Treuen bewahrt Jahwe**
Und vergilt über die Maßen dem, der übermütig handelt.
25 **Seid getrost, euer Herz sei fest, ihr alle, die ihr auf Jahwe harrt!"**

10 „Meine Seele und mein Leib" paßt nicht zum Verbum und überfüllt den Vers. **11**[a] Σ: בְּעָנְיִי; 𝔐: „in meiner Schuld" — [b] 𝔐: „meine Gebeine sind trübe geworden"; lies עֲצָמַי und etwa בְּעָמָלִי. **12** 𝔐: „gar sehr", lies etwa מָנוֹד „ein Kopfschütteln", wie 44 15. **19** „In Hochmut und Verachtung" überfüllt den Vers nach Form und Inhalt. **21** a. Das Wort רֻכֶּם kommt sonst nicht vor. Auch die alten Übersetzungen sind offenbar ratlos. רָכַם heißt binden. Man könnte an „Fesseln" denken, an „Zusammenrottungen", nach dem Parallelismus am ehesten an „Lügengespinste", „Verleumdungen". — בְּסֻכָּתְךָ. 𝔐: „in der Hütte". **22** a בְּעִיר מָצוֹר. Das Wort עִיר ist hier schwerlich „Stadt", „Festung" (so z. B. Hupfeld), sondern „Angst" (vgl. Jer 15 8). מָצוֹר „Einengung" kann sein „Belagerung", aber auch „Haft" wie מֵצַר, das vielleicht zu lesen ist. **23** 𝔐: „ich bin abgeschnitten", lies: נִגְרַשְׁתִּי.

10 *3 + 3* **11** *3 + 2, 3 + 2* **12** *2 + 2 + 2, 2 + 2 + 2* **13** *3 + 3* **14** *3 + 2, 3 + 3* **15** *4 + 3* **16** *3 + 3* **17** *3 + 2* **18** *3 + 2, 2 + 2* **19** *3 + 3* **20** *2 + 3, 3 + 2* **21** *3 + 2, 2 + 2* **22** *2 + 2 + 2* **23** *3 + 3, 2 + 2 + 2* **24** *3 + 3, 2 + 2* **25** *3 + 3.*

Der Betende ist krank. Seine Kraft ist gebrochen, sein Auge erloschen, seine Tage sind von Stöhnen erfüllt (10 und 11). Das hat zur Folge, daß er von seinen Freunden und Nachbarn entsetzt gemieden wird (12). Sie sehen Gottes strafende Hand in seiner Krankheit. Diejenigen aber, die dem Manne übelwollen, die ihm feindlich gesinnt sind, stecken die Köpfe zusammen und flüstern miteinander. Ihre Gedanken gehen darauf aus, ihn des Lebens zu berauben (14).

Der Betende fürchtet sich also nicht vor dem tödlichen Ausgang seiner Krankheit. Er fürchtet einen g e w a l t s a m e n Tod. Er denkt nicht daran, die „Feinde" für die Entstehung seiner Krankheit verantwortlich zu machen, daß sie ihn etwa verzaubert hätten. Nein, die Feinde haben sich erst gefunden, als er schon krank war.

Was mögen sie vorhaben? 19 sagt, daß sie durch „eine freche Aussage" ihr böses Ziel zu erreichen suchen, eine Aussage, die sie über den Betenden „mit Lügenlippen" gemacht haben. Vor wem? Es gibt keine andere Möglichkeit, den Psalm zu deuten, als die Annahme, daß sie in der Krankheit den Beweisgrund für eine Anklage gesehen und diese an zuständiger Stelle, im Heiligtum, erhoben haben. Wenn wir 22 (עִיר מָצוֹר) richtig verstanden haben, so hat ihr Bemühen Erfolg gehabt. Man hat den Kranken in Haft genommen.

Von 20 an haben wir wieder das der Klage entsprechende Dankgebet: Der Betende hat inzwischen die Durchhilfe Jahwes erfahren. In „seiner Hütte", unter dem Schutz „seines Angesichtes" (21) — beides Worte, die das Tempelhaus meinen — ist ihm vor aller Augen (20) die Güte Gottes offenbar geworden. Damit war der „Angriff der (bösen) Zunge" (21) widerlegt. Wieder einmal hatte sich gezeigt, wie „reich die Güte Jahwes gegen die ist, die ihn fürchten" (20). Die Worte fügen sich ganz in das Bild, das wir bisher aus ähnlichen Psalmen gewonnen haben. Auch hier freilich bleibt der eigentliche rettende Vorgang im Dunkel.

Die letzten beiden Zeilen (24. 25) stellen sich deutlich als eine besondere kleine Einheit dar. In ihnen zieht offenbar die Stimme eines Priesters (oder eines Priesterchors) die Folgerung aus dem Gelübdedank des Genesenen: daß Jahwe wohltut denen, die ihn fürchten, daß er ihnen seine Treue bewahrt, das hat sich wieder einmal gezeigt. Nicht minder aber, daß er Übermut und Gewalttat rächt: Wenn das mit Beziehung gesagt

ist, möchte man glauben, daß die Verleumder, die die Klage angestrengt haben, ihren Lohn erfahren haben. Aber es ist gut möglich, daß die Worte ganz allgemein gemeint sind: der Priester stellt zum Schluß die ewige Gültigkeit der Rechtsordnung Jahwes in einem kurzen, scharf geprägten Satz heraus und ermahnt die Gemeinde, die auf Jahwe Harrenden, getrosten Glaubens und unverzagten Herzens zu sein.

✶

32 Ein machtvolles Lied [a] von David.
„Heil dem, dem Missetat erlassen [b] und Sünde bedeckt!
2 Heil dem Manne, dem nicht zurechnet Jahwe die Schuld,
Weil kein Falsch ist in seinem Geist."

3 „Als ich schwieg, wurden meine Gebeine morsch, und ich stöhnte den ganzen Tag;
4 Denn Tag und Nacht lag schwer auf mir Deine Hand!
'Meine Zunge' war verwandelt 'wie' in Sommersgluten! Sela.
5 Meine Sünde hatte ich Dir 'nicht' kund getan, meine Schuld zugedeckt.
Da sprach ich: „Ich will eine Beichte ablegen über meine Missetaten vor Jahwe."
Da hast Du vergeben meine Sündenschuld! Sela.
6 Deshalb beten soll jeder Fromme zu Dir zur Zeit 'der Drangsal'.
Wenn sich viele Wasser ergießen, ihn werden sie nicht erreichen!
7 Du warst mir ein Schirm, hast vor der Not mich behütet,
Umgabst mich mit dem Jauchzen der Errettung." Sela.

8 „Ich will Dich unterweisen und belehren über den Weg, den Du gehen sollst.
Ich will raten und 'richten' mein Auge auf Dich!
9 'Sei' nicht wie ein Roß, wie ein Maultier ohne Einsicht,
mit einem Zügel und Zaum, ' ' 'um es zu Dir zu bringen'.
10 Viel Schmerzen hat der Frevler. Wer auf Jahwe vertraut, den umgibt er mit Gnade!"

11 „Freuet euch in Jahwe und jauchzt ihr Gerechten! Jubelt ihr alle, die ihr von Herzen rechtschaffen!"

1 a מַשְׂכִּיל, ein Kunstausdruck für eine besondere Liedart; als Überschrift in 13 Psalmen verschiedenster Art, im Text 47 8 (nach S e l l i n, Das Zwölfprophetenbuch [2], S. 239 f., auch Am 5 13). הִשְׂכִּיל heißt „einsichtig sein". Daher wird das Wort mit „Unterweisung" (Luther), „Lehrgedicht" und ähnlich wiedergegeben. M o w i n c k e l (Psalmenstudien IV, S. 5 ff.) macht geltend, daß „Einsicht", „Weisheit" nicht theoretische Erkenntnis, sondern „machtwirkendes, aus Offenbarung stammendes Wissen" sei. Dem will die Übersetzung Ausdruck geben. (Vgl. Baethgen, S. XII.) — b נְשׂוּי — נְשׂוּא. **4** לְשֹׁנִי (vgl. Gunkel); 𝔐: „mein Ölkuchen", was als „Fett" oder „Lebenssaft" verstanden wird. — כְּחַרְבֹנֵי (nach 1. MS, Σ, 𝔗). **5** לֹא ist mit Gunkel aus der zweiten Vershälfte in die erste zu versetzen, wie es Sinn und Rhythmus, vor allem aber 5 c verlangen. **6** 𝔐: „zur Zeit des Friedens", was zu verstehen wäre wie Jes 49 8: בְּעֵת רָצוֹן oder wie Jes 55 6: בְּהִמָּצְאוֹ, „wenn er sich finden läßt". Aber das sollte dann auch dastehen. Mit Duhm ist wohl anzunehmen, daß מְצֹא רַק aus zwei Lesarten: מצאר (= מצור) und מָצוֹק, wobei das ק des letzten Wortes über das ר gesetzt wäre, entstanden ist. Vorzuziehen ist wohl die Lesart מָצוֹק, da das Anklingen dieses Wortes an צוק „gießen" das Bild von den Wassern in dem Dichter wachgerufen haben wird. **8** Ergänze (vgl. 𝔊 und Prov 16 30) אֶעֱצָה. Vielleicht ist dieses Wort in 𝔐 wegen seiner Ähnlichkeit mit אִיעֲצָה ausgelassen; jedenfalls erfordert עֵינִי ein dazu passendes Zeitwort. **9** 𝔐 „seid", lies: תְּהִי (mit 2 MSS.). — 𝔐: „mit Zügel und Zaum, seinem Schmuck (𝔊 rät „Backen", andere lesen: עֻזּוֹ „sein Trotz") es zu verstopfen (meist übersetzt „zu bändigen"), nicht ein Nahen zu Dir." Duhm scheidet als Glosse aus עֶדְיוֹ לִבְלוֹם בּוֹ „sein Geschirr, womit es zu binden ist", und liest: לְקָרִיב אֵלֶיךָ. Das scheint mir die beste, auch dem Versmaß entsprechende Herstellung des Textes zu sein.

1 *3 + 2* **2** *3 + 2, 3* **3** *3 + 2* **4** *3 + 2, 3 + 2* **5** *3 + 2, 3 + 2, 2 + 2* **6** *2 + 2 + 2, 3 + 3* **7** *3 + 2, 3* **8** *4 + 4* **9** *4 + 4* **10** *3 + 4* **11** *4 + 3.*

Der Psalm — in der kirchlichen Überlieferung als der zweite der sieben Bußpsalmen (6. 32. 38. 51. 102. 130. 143) angesehen — bietet uns (wie 41. 116. 107. 118 und andere) die Liturgie eines Dankopferfestes.

Wir sahen wiederholt, daß bei der Darbringung eines Gelübdeopfers das Bekenntnis des Opfernden, in dem er von der ihm widerfahrenen Hilfe erzählt, ein wesentliches Stück, vielleicht das wesentlichste des ganzen Gottesdienstes war. Eine solche „Erzählung", und zwar eine besonders innerliche und besinnliche, bieten uns 3–7. Der Mann, der hier zu uns spricht, ist krank gewesen. Anscheinend hat ihn ein schweres Fieber überkommen: Eine Hitze, wie in den Tagen „der Sommersgluten" war in ihm und „verwandelte" ihm seine Zunge (4). Wie ein fremder Gegenstand, tot und dürr lag sie ihm im Mund (vgl. 22 16). Seine Gebeine waren ihm wie gelähmt, wie morsches, zerfallendes Holz, in dem kein Halt und keine Standsicherheit mehr ist, erschienen sie ihm (3). Jahwes Hand lag schwer auf ihm, Tag und Nacht, daß er unablässig stöhnen mußte (3. 4). In einer solchen plötzlich ausbrechenden Krankheit, das sahen wir wiederholt, empfindet der Fromme eine Bezichtigung, eine Schuldigerklärung durch Gott. In einer solchen Lage sich in den Vorhof des Tempels schleppen, sein Klagegebet sprechen, war keine leichte Sache; denn damit machte man es für jedermann kund, daß man einen Gottesschlag, daß man die Brandmarkung durch Gott auf sich fühlte.

So hat der hier zu uns Sprechende zunächst gewartet und geschwiegen; er hat sich nicht entschließen können, ein Gebet zu sprechen, wie wir es etwa in 6 oder 38 haben, ein Bekenntnis einer vielleicht weit zurückliegenden Schuld heimlicher, ihm allein bewußter Verfehlungen. Aber je länger er wartete, desto schlimmer wurde seine Krankheit; desto ernster redete sein Gewissen in ihm. Da raffte er sich auf: „Ich sprach: Ich will eine Beichte ablegen (5)!" Und siehe da: Kaum hatte er sein Bekenntnisgebet gesprochen und Gott um sein Erbarmen gebeten, da war es ihm zuteil geworden (5).

Und nun steht er — wir dürfen uns nach andern ähnlichen Psalmen denken: mit seinem Gelübdeopfer — im Vorhof. Ihn umbraust „das Jauchzen der Errettung" (7), das gerade diesen Gottesdienst kennzeichnende festliche Geräusch, die ihm eigentümlichen Melodien und Gesänge, wie sie uns in den ausgeführten Liturgien eines Dankfestes, etwa in 107. 118. 136 entgegentönen. Wieder (vgl. 26 12) zeigt sich uns in der Erwähnung dieses Jauchzens Erretteter, daß der Dankende nicht allein, sondern daß Schicksalsgefährten und im weiteren Kreise die Scharen der zum Fest im Tempel Versammelten um ihn sind.

Vor ihm aber steht, den Gottesdienst leitend, die väterliche Gestalt eines Priesters, den man sich unwillkürlich als einen alten Mann vorstellt. Er empfängt und begrüßt den zum Dankopfer Kommenden etwa an den Stufen, die zum inneren Vorhof führen (1 f., vgl. 41 2). Er schließt an das Dankgebet des Geheilten eine Schlußfolgerung und eine Mahnung (8–10): Laß es nicht wieder nötig werden, daß dich Jahwe mit den Schmerzen einer schweren Krankheit zu sich zieht! Ein Pferd und ein Maultier bedarf der Trense und des Zaumes, um dessen bewußt zu bleiben, daß die leitende Hand seines Herrn über ihm ist, du stelle dich anders ein: Vertraue auf Jahwe! Wir sehen, daß dieses Wort viel mehr in sich schließt, als etwa die Zuversicht zu Jahwes Hilfe; auch der gewärtige und gehorsame Aufblick zu ihm liegt darin (vgl. 123); die ganze Herzensstellung, die „den Gerechten", den Menschen „rechtschaffenen Herzens" von dem „Frevler", dem „Gottlosen" unterscheidet.

Natürlich ist diese ernste Ermahnung nicht dem einen allein, sondern zugleich allen gesagt, die den Vorgang miterleben. An sie wendet sich der Priester zum Schluß (11), indem er sie aufruft, in den „Jubel der Erretteten" mit ihrem Jauchzen einzustimmen.

Die schöne Liturgie hat ihre tiefe und ewige Wahrheit in der Verkündigung der befreienden Macht des Bekennens begangener Sünde. Gewiß ist die Befreiung, für die der Betende dankt, nicht allein und nicht zunächst das Gefühl inneren Loswerdens

vom Druck der Gewissenslast, sondern die Freude über seine Genesung. Aber diese Freude ist doch eben darum so groß, weil der Betende in diesem Äußeren den Freispruch Gottes verbürgt sieht.

*

33

1 „Jubelt zu, ihr Gerechten, Jahwe! Den Rechtschaffenen ziemt der Lobgesang!
2 Singet Jahwe Dank zu der Zither! Auf zehnsaitiger Harfe spielt ihm!
3 Singet ihm einen neuen Sang! Rührt schön die Saiten zum Jubelschall!"

4 Ja, rechtschaffen ist das Wort Jahwes, und all sein Tun geschieht in Treue.
5 Er, der liebt Gerechtigkeit und Recht, und 'seine' Güte erfüllt die Erde.
6 Durch 'sein' Wort sind die Himmel gemacht, durch den Hauch seines Mundes all ihr Heer;
7 Der die Wasser des Meeres faßt wie in einem 'Schlauch', und in Schatzkammern Urfluten legt.
8 Fürchten muß sich vor Jahwe die ganze Erde. Es erschrecken vor ihm alle Bewohner der Welt.
9 Denn er hat gesprochen, und es geschah; er hat befohlen, und es stand da!

10 Jahwe hat den Rat der Völker zerbrochen, vereitelt die Gedanken der Nationen!
11 'Sein' Rat hat ewigen Bestand, die Gedanken seines Herzens auf Geschlecht und Geschlecht.
12 Heil dem Volk, dessen Gott Jahwe, der Nation, die er sich zum Erbe erwählt!

13 Vom Himmel schaut Jahwe hernieder, sieht auf alle Menschenkinder.
14 Vom Ort, da er thront, blickt er aus auf alle Bewohner der Erde,
15 Er, der ihr Herz gebildet zumal, der Acht hat auf all ihre Werke.
16 Da ist kein König, dem durch große Streitmacht geholfen.
Ein Held wird nicht gerettet durch große Kraft.
17 Ein Trug ist das Roß für den Sieg und rettet nicht durch die Größe seiner Stärke.
18 Sieh' das Auge Jahwes ruht auf denen, die ihn fürchten, die harren auf seine Güte,
19 Ihre Seele vor dem Tode zu erretten, sie beim Hunger am Leben zu erhalten.
20 „Unsere Seele wartet auf Jahwe, unsre Hilfe und unser Schild ist er!
21 Denn unser Herz freut sich an ihm, denn wir trauen auf seinen heiligen Namen!
22 Deine Güte, Jahwe, walte über uns, gleich wie wir auf Dich harren!"

5 חַסְדּוֹ; 𝔐: „Jahwes Güte". **6** בִּדְבָרוֹ; 𝔐: „durch Jahwes Wort". **7** כַּנֹּאד; 𝔐: „wie in einen Damm". **11** עֲצָתוֹ 𝔐: „Jahwes Rat".

1 *3 + 3* **2** *3 + 3* **3** *3 + 3* **4** *3 + 3* **5** *3 + 3* **6** *3 | 3* **7** *3 + 3* **8** *3 + 4* **9** *3 + 3* **10** *4 + 3* **11** *3 + 4* **12** *4 + 4* **13** *3 + 3* **14** *3 + 3* **15** *3 + 3* **16** *4 + 3* **17** *3 + 3* **18** *3 + 2* **19** *3 + 2* **20** *3 + 3* **21** *3 + 3* **22** *3 + 3*.

Ein Festhymnus nach der Art dieser Lieder anhebend mit der Aufforderung an eine Mehrheit, den Sang und die heilige Musik zu beginnen (1–3). Die Aufgeforderten werden bezeichnet als „die Gerechten", als „die Rechtschaffenen", beides Ehrennamen der Gemeinde, in deren Mitte niemand durch das Tempeltor gehen darf, der nicht „reine Hände" hat und ein „lauteres Herz" (vgl. 15 und 24). Von der heiligen Musik werden hier nur die Saiteninstrumente erwähnt (vgl. 150). Als Schluß und Gipfel des Gesanges erscheint die תְּרוּעָה „der Jubelschall" (3), ein besonderer, mit allen Instrumenten, namentlich aber mit Hörnern begleiteter Zuruf, der uns einerseits als Siegesruf in der Schlacht, andererseits als Gruß angesichts des Gottes in seinem Heiligtum begegnet (vgl. 47 6), jedenfalls in lautem Anruf des Gottesnamens besteht und eine geheimnisvolle Macht in sich birgt.

Der Aufforderung zum Preis des Gottes folgt in den Hymnen häufig nichts anderes als eine Aufzählung der Namen oder der Attribute oder der Eigenschaften des Gepriesenen, gern in der Form einer Aneinanderreihung von Partizipien (im Deutschen: „er, der . . ."), was dann ermöglicht, Taten des Gottes, für die er zu preisen ist, seinem hohen Namen als Schmuck zu gesellen (5. 7. 15). Eine andere Form besteht darin, daß der Aufforderung zum Lobpreis in einem Satz mit „denn" (oft im Deutschen wegen

seiner sachlichen Selbständigkeit besser mit „ja“ zu beginnen) eine Begründung hinzugefügt wird; so hier in 4. Dafür mögen dann, zumal wenn diese Ausgestaltung des Aufrufs zum Hymnus lang ist, auch selbständige Sätze ohne die Begründungspartikel treten, so hier 8. 10. 13 ff.

Denkt man sich den Hymnus aufgeführt, so wird man sich als den Sprecher des Aufrufs (hier 1–3) einen dem Gottesdienst vorstehenden Priester vorstellen. Die Begründung aber, meist der eigentliche Hauptteil des ganzen Festgesangs und meist in selbständige Teile zerfallend, wurde wohl von einem Chor oder von einander respondierenden Chören gesungen, während der Gesamtheit der Gemeinde in der Regel nichts anderes obgelegen haben wird, als zum Schluß den Namen des Gottes schallend und unter gewaltigem Ertönen der Instrumente auszurufen (vgl. 135. 150).

Gewöhnlich verweilt die Begründung des Lobpreises bei zwei verschiedenen Arten von Großtaten, bei Jahwes Handeln in der Natur, also bei dem Werk der Schöpfung und bei seinem Handeln in der Geschichte, dem Werk der Führung seines Volkes. Beides ist auch hier der Fall, aber die damit gegebene Gliederung und Verteilung auf für sich selbständige Strophen wird hier verschleiert, man kann auch sagen bereichert, durch einen andern Gesichtspunkt der Gruppierung: die Begründung spricht zuerst von Jahwes Wort (4–9), dann von Jahwes Rat (10–12) und dann von Jahwes Auge (13–19).

Es versteht sich, daß dabei das Wort Jahwes die Gedanken von der Schöpfung, der Rat Jahwes die Gedanken von der Führung des Volkes zugeteilt erhält. Aber es ist nun für israelitische Frömmigkeit kennzeichnend, daß das erste, was sich dem Dichter beim „Wort“ auf die Lippen drängt, der Gedanke an das gebietende, an das fordernde Wort Jahwes, der Gedanke an seine Liebe zu Recht und Gerechtigkeit ist (4. 5). Dann erst (6) geht er dazu über, von der Macht seines Schaffens durch das Wort zu sprechen, weil dadurch der Himmel und die Sterne ins Dasein gerufen und die Wasser des Meeres zusammengerafft und die Urfluten für den Regen gleichsam in Schatzkammern verwahrt sind, gleich als ob ein Bauer seinen Ziegenfellschlauch mit Wasser füllt.

Viel kürzer ist der Lobpreis für Jahwes Handeln in der Geschichte: Jahwe hat den „Rat“ der Völker immer wieder gebrochen. Heil dem Volk, das er sich als seinen Erbbesitz erwählt! Denn der Rat und Plan, den er mit diesem Volke hat, ist von ewigem Bestand (10–12).

Schön schließt sich hieran der dritte Chorgesang, der nun die Taten Gottes in der Vergangenheit dahinten läßt. Er singt von dem Auge Jahwes, das auf die Bewohner aller Welt herniederblickt. Dieses Auge ist das Einzige, was unüberwindliche Macht zu geben vermag. Jahwe läßt seine Blicke ruhen auf denen, die ihn fürchten und die harren auf seine Güte. Damit lenkt der dritte Chor abschließend zurück zu dem, womit der erste begonnen: Alles liegt schließlich an der Furcht vor Jahwe, also am Gehorsam und am Vertrauen. Ist das Auge des Gottes auf seine Gemeinde gerichtet, so begegnen ihm die sehnsüchtigen, die wartenden Blicke der Tausende, die aus der Festversammlung zu ihm aufschauen.

Dabei scheint es, als blicke hier einmal durch, für welches Fest dieser Hymnus bestimmt ist: denn das letzte Wort des dritten Chores nennt als den Inhalt der Sehnsucht des Volkes, daß Jahwe kommen möchte und sie „vor dem Hunger“ am Leben erhalten (19). Nimmt man hinzu, daß der erste Chor im Ausklang seiner Strophe von den „Schatzkammern“ spricht, in denen die Urfluten für den Regen verwahrt sind, so sieht man, daß ein Fest vor andern für diesen Hymnus geeignet ist, das Fest der altisraelitischen Jahreswende, an dem man den Abschluß der Ernte und der Lese begeht und nach sechs dürren Sommermonaten sehnsüchtig nach der neuen Regenzeit ausblickt,

dem Regen, an dem alles Leben im Berglande Palästina hängt, und ohne den unweigerlich der Hunger seinen Einzug hält (vgl. oben 29).

Nun versteht man es, daß dieser Festgesang so gar nicht ausklingt, wie man erwartet, in brausendem Jubel, sondern vielmehr in einer Strophe, die, obwohl sie in der Mehrzahl spricht — „unser“ und „wir“ — so innig und andringend ist, daß man sie sich eigentlich nur auf den Lippen eines Einzelnen, dann doch wohl auf den Lippen des den Festgesang führenden Priesters denken kann (20–22). Zu einem Hymnus hat er aufgerufen, aber wie mit den Klängen eines Klagegebetes aus großer Volksnot endet er. Es muß wohl teure Zeit gewesen sein, als dieses Lied entstand: „Unsere Seele wartet auf Jahwe!“ Es ist gewiß nicht allein die Sehnsucht nach Brot, was in diesen Worten zittert; aber es ist nicht zu übersehen, daß sie dastehen, nachdem unmittelbar zuvor vom Hunger die Rede war. Von daher erhalten sie ihre Farbe.

Mehrfach hat man in der Auslegung dieses Psalms (besonders im Blick auf 10. 16. 17) nach einer historischen Stunde, in der er entstanden sei, gesucht. Man hat z. B. auf Siege der Makkabäer oder auf die Zeit des Propheten Jesaja geraten, beides ohne jedes Recht. Die „Geschichte“ steht überhaupt nicht im Brennpunkt des Liedes, sondern klingt nur gleichsam mit in begleitenden Akkorden.

*

34 Von David, als er seinen Verstand vor Abimelech verstellte und er ihn forttrieb und er ging.
2 Ich will Jahwe preisen zu jeder Zeit, beständig sei sein Lob in meinem Munde!
3 Jahwes rühmt sich meine Seele, hören sollen es die Dulder und sich freuen!
4 Preiset Jahwe mit mir, und laßt uns seinen Namen miteinander erheben!
5 Gesucht habe ich Jahwe, und er hat mich erhört, mich befreit aus all meinen Ängsten!
6 Auf ihn hat man geschaut[a], ist zu ihm geströmt; nicht brauchte ihr Antlitz zu erröten.
7 Hier ist so ein Dulder! Er rief, und Jahwe hörte, und half ihm aus all seinen Nöten!
8 Es lagert sich der Engel Jahwes rings um die, die ihn fürchten, und rettet sie.
9 Schmecket und sehet, wie gütig Jahwe! Heil dem Manne, der bei ihm sich geborgen!
10 Fürchtet[a] Jahwe, ihr seine Heiligen; denn keinen Mangel haben, die ihn fürchten!
11 Löwen[a] haben Mangel und hungern; die Jahwe suchen, entbehren nichts ⸢⸣.

12 Kommt, Kinder, höret mir zu! Furcht vor Jahwe will ich euch lehren!
13 Wer ist der Mann, dem (sein) Leben gefällt, der seine Tage liebt, da er Gutes erfährt?
14 Hüte vor dem Schlechten deine Zunge und deine Lippen, Trug zu reden!
15 Bleib dem Bösen fern, und tue Gutes! Suche Frieden, und jage ihm nach!
17 Jahwes Antlitz ist wider die, die Böses tun, ihr Gedächtnis von der Erde zu tilgen.[a]
16 Die Augen Jahwes richten sich auf die Gerechten und seine Ohren auf ihr Geschrei.
18 Schrieen sie, so hörte sie Jahwe und errettete sie aus ihrer Bedrängnis.
19 Nahe ist Jahwe denen, die gebrochenen Herzens; er hilft denen auf, die zerschlagenen Sinns!
20 Zahlreich sind die Leiden des Gerechten; aus ihnen allen hilft ihnen Jahwe!
21 Ein Hüter ist er all seiner Gebeine; zerbrochen wird von ihnen nicht eines!
22 Es tötet den Frevler das Leid! Es büßen, die den Gerechten gehaßt!
23 Es erlöst Jahwe die Seele seiner Knechte; nicht brauchen zu büßen alle, die sich bei ihm bergen.

1 Die Überschrift bezieht den Psalm auf I Sam 21 13–15; dabei wird aber irrig an Stelle des Königs Achisch von Gath der aus Gen 20. 21 und 26 bekannte König Abimelech genannt. **6** Bezeugt ist auch der Imperativ הַבִּיטוּ, aber die Anführung einer Erfahrung, die „man“ von jeher gemacht hat, paßt in den Zusammenhang. **10** Die Punktation, als ob יָרֵא ein Verbum ל״ה wäre. **11** 𝔊 gibt: כְּפִירִים (Löwen) mit πλούσιοι, das ist wohl nur eine deutende Übersetzung. — כָּל־טוֹב „alles Gute“ überfüllt den Vers und ist entbehrlich. **17** Die Reihenfolge der Buchstaben des Alphabets, die hier ursprünglich befolgt ist, hatte offenbar das פ vor ע. Man sieht das daraus, daß 18 „sie schrien“, an 16 „auf ihr Geschrei“ unmittelbar anschließt. Die gleiche Buchstabenfolge in Threni 2. 3. 4 und Prov 31 (𝔊).

2 א *3* + *3* **3** ב *3* + *3* **4** ג *3* + *3* **5** ד *3* + *3* **6** ה *3* + *3* **7** ז *4* + *3* **8** ח *3* + *3* **9** ט *4* + *3* **10** י *3* + *3* **11** כ *3* + *3* **12** ל *3* + *3* **13** מ *4* + *4* **14** נ *3* + *3* **15** ס *3* + *3* **17** פ *3* + *3* **16** ע *3* + *3* **18** צ *3* + *3* **19** ק *3* + *3* **20** ר *3* + *3* **21** ש *3* + *3* **22** ת *3* + *3* **23** *4* + *4*.

Dieser nach der Buchstabenreihe des Alphabets (der dann noch ein Vers, beginnend mit den Worten 'פְּדֵה יה, folgt) gedichtete Psalm gleicht nicht nur hierin 25, sondern auch in dem, was er über das Erleben des Dichters erkennen läßt: Es ist auch hier von einer schweren Not die Rede, die ihn überkommen hat (5. 7). Und obwohl die ziemlich farblosen Verse das nicht ganz sicher machen, wird man z. B. aus 20 und 21 am ehesten an ein körperliches Leiden, an eine Krankheit denken.

Auch darin gleichen sich die beiden Psalmen, daß ihr Verfasser in die Form des Weisheitsspruches, die ihm offenbar geläufig ist, hinübergleitet. Hier geschieht das in 12 so ausdrücklich und betont, daß man sich nicht wundern würde, den zweiten Teil des Psalms im Buch der Proverbien oder in den Sprüchen des Jesus ben Sirach zu lesen.

Es bestätigt sich damit unsere Vermutung, daß wir es bei diesen beiden Akrostichen mit zwei Gedichten aus der gleichen Feder zu tun haben. Der Verfasser wird Pedajah oder ähnlich geheißen haben (s. S. 46) und ein weiser Mann in der Zeit des Exils oder nachher gewesen sein.

In diesem Gedicht stellt er neben das Klagegebet, das 25 bietet, das Dankgebet, in dem er nach der Art dieser Gedichte auf seine Klage zurückblickt, ihrer ausdrücklich Erwähnung tut (5 und 7). Wir dürfen hierin eine Bestätigung unserer Meinung sehen, daß es überhaupt üblich war, ein Klagegebet und das ihm entsprechende Dankgebet nebeneinander aufzubewahren. Hier sind sie beide zufällig voneinander getrennt. Stünde 34 unmittelbar hinter 25, so wäre die Gleichartigkeit etwa mit 22 A und 22 B vollkommen.

Inhaltlich ist diesem Dankgebet, wie nicht zu verwundern, besonders eigentümlich, daß es nachdrücklich aus dem persönlichen Erlebnis des Dichters die allgemeine Regel entwickelt, den Erfahrungssatz, daß es den Frommen, den Jahwe Fürchtenden, denen, die sich „bei ihm bergen“ (9), oder — wie es nachher heißt — denen, die „zerbrochenen Herzens“ sind und wie „zerschlagen in ihrem Sinn“ (19), die sich also nicht überheben (vgl. 51 19), gut geht. Freilich Leiden haben sie genug zu ertragen. Sie bezeichnen sich ja geradezu als עֲנָוִים, als „die Dulder“. Aber „in allen diesen Leiden hilft ihnen Jahwe“ (20). Sein Engel ist um sie wie ein schützendes Heer (8). Seine Augen sind unablässig auf sie gerichtet (16). Es ist die Luft, in die wir im ersten Psalm eintreten, die Luft der nachexilischen Gemeinde, in der wir hier atmen. Auch das erinnert an 1, daß dieses Glück, das, aufs Ganze gesehen, das Leben des „Gerechten“ erfüllt, durch einen Seitenblick auf den Frevler, den Gottlosen gehoben wird. Ein solcher kommt um in seinem Leid. Die Art des Todes läßt erkennen, wer gut und böse gewesen ist (22).

Paßt es nicht schließlich auch zu dem Bilde des über seine Schriftrolle gebeugten Gelehrten, wie wir es in 1 vorausgesetzt fanden, wenn wir uns vorstellen, wie dieser Dichter an der Hand seines Zettels mit dem Abc seine beiden Gedichte gefertigt, und wenn wir von ihm hören, wie er die Kinder zusammenruft, um ihnen die goldenen Worte seiner Lebensweisheit einzuprägen? Wir stehen hier offenbar am Ausgang der Psalmendichtung.

*

35 Von David.

2 Streite, Jahwe, mit meinen Bestreitern, bekriege, die mich bekriegen!
3 Ergreife Schild und Tartsche und steh auf mir zur Hilfe!
Zücke den Spieß, 'und gürte Dich' gegen meine Verfolger!
4 Sprich zu meiner Seele: deine Hilfe bin ich!
In Schmach und Schande müssen kommen, die mir nach dem Leben stehn,

Schamrot zurückweichen, die mir Böses ersonnen!
5a Sie sollen werden wie Spreu vor dem Wind, 6b und der Engel Jahwes soll sie jagen!
6a Dunkel und schlüpfrig sei ihr Weg, 5b und der Engel Jahwes soll sie stoßen!
7 Denn ohne Grund haben sie mir ˙˙ ihr Netz gelegt, mir 'eine Grube' gegraben.
8 ˙˙ Doch das Netz, das er verborgen, ihn soll es fangen! In die 'Gruft' soll er stürzen!
9 Dann wird meine Seele jauchzen über Jahwe, jubeln, wie er mir geholfen!
10 Alle meine Gebeine werden sagen: Jahwe, wer ist wie Du!
Der den Geringen entreißt dem, der stärker als er, ˙˙ und den Armen seinem Räuber!

11 Frevelhafte Zeugen treten auf; was ich nicht weiß, danach fragen sie mich!
12 Sie vergelten mir Gutes mit Bösem, 'sie lauern' nach meiner Seele!
13 Dagegen ich — als sie krank, war der Sack mein Gewand! Ich kasteite ˙˙ meine Seele!
Und mein Gebet kehrte sich gegen meinen Busen[a], 14a als wäre jener mir Vater und Bruder!
'Ich ging umher', als ob eine Mutter trauert[a], schwarz und gebeugt.
15 Und nun ich gefallen, rotten sie sich voll Freude zusammen, zusammen wider mich!
'Gleich Fremden', die ich nicht kenne, zerren sie an mir herum[a] und schweigen nicht still!
16 'Sie stellen mich auf die Probe; sie höhnen und höhnen!' 'Sie fletschen' wider mich ihre Zähne!
17 Herr, wie lange willst Du zusehen?
Hole heim meine Seele vor 'den Brüllenden', vor den Löwen meine Einzige!
19 Nicht sollen sich freuen über mich, die mich trugvoll befehden,
die mich grundlos hassen, die mit den Augen zwinkern!
20 Denn Unheil[a] reden sie, und gegen friedliche Bürger im Land[b]
Ersinnen sie Worte voll Trug. 21 Gegen mich rissen sie auf ihren Mund,
Sprachen: „Oho! Oho! Mit unsern Augen haben wir es gesehn!"
22 Du hast das gesehen, Jahwe, schweige nicht! Herr, bleib mir nicht fern!
23 Rege Dich, erwache zu meinem Recht! Zu meinem Rechtsstreit, mein Gott und mein Herr!
24 Richte mich nach Deiner Gerechtigkeit, ˙˙ mein Gott! Sie sollen sich meiner nicht freuen!
25 Sollen nicht sagen in ihrem Herzen: „Ha! unser Gaumen![a]"
Sollen nicht sagen: „Wir haben ihn verschlungen!"
26 Zu Schanden und schamrot werden zumal sollen, die sich meines Leidens freuen,
In Schande und Schmach sich kleiden, die wider mich großtun!
27 Jauchzend sich freuen, die an meinem Recht Gefallen haben, die immerdar sprechen:
„Groß ist Jahwe, der da Gefallen hat am Wohl seines Knechtes!"

18 Ich sage Dir Dank in großer Gemeinde; ich preise Dich in dichter Menge.
28 Und meine Zunge verkündet Deine Gerechtigkeit, den ganzen Tag Deinen Lobgesang!

3 וּסְגֹר; 𝔐: „und verschließe"; Duhm liest: וְסֶגֶר = *σάγαρις*, die Streitaxt der Skythen (Herod. I, 215). Aber diese Vermutung hätte nur dann Wahrscheinlichkeit, wenn das Wort sonst im AT belegbar wäre. **5**b und **6**b müssen versehentlich vertauscht sein: zur jagenden Spreu paßt der Engel, der die Feinde jagt; zum schlüpferigen Weg der Engel, der sie stößt. **7** שַׁחַת gehört in die 2. Vershälfte zu חָפְרוּ; חִנָּם ist dort zu streichen. **8** „Unversehens trete ihn das Verderben an" ist wohl eine Randbemerkung in Erinnerung an Jes 47 11. — Für בְּשׁוֹאָה „ins Verderben" lies בַּשּׁוּחָה. **10** „den Elenden und" überfüllt den Vers. **12** 𝔐: „Kinderlosigkeit für meine Seele". ל ist versehentlich doppelt geschrieben und zu lesen שָׁכוּ von שָׁכָה „schauen" hier wohl: „lauern". **13** „durch Fasten" ist, da es den Vers überfüllt, vielleicht eine (sachlich zutreffende) Randbemerkung. — [a] Dieser Satz muß einen bestimmten Trauerbrauch, ähnlich der Trauerkleidung und dem Fasten, bedeuten. Nach Jes 58 5 beugt, wer „sich kasteit", „gleich einer Binse sein Haupt", während er in Sack und Asche dasitzt. Ein in dieser Haltung gesprochenes Gebet wird „in den Busen" hinein gesprochen. Vgl. Duhm zur Stelle. **14** Das Verbum ist gegen die Akzente zum folgenden zu ziehen. — [a] כַּאֲבֶל־אֵם kann (als stat. constr. von אָבֵל) verstanden werden: „wie einer, der trauert um seine Mutter" oder (als stat. constr. von אֵבֶל „Trauer") „wie das Trauern einer Mutter". Das Letztere ist der stärkere Ausdruck und bei der besonderen Beteiligung der Frau an den Trauerbräuchen näherliegend. **15** נֵכִים ist ganz unbekannt; כְּנָכְרִים wegen der Parallele zu „die ich nicht kenne", wohl der beste Lösungsversuch. — [a] קָרַע heißt „zerreißen", offenbar bildlich für verleumden, wie unser „verhackstücken", „herunterreißen". **16** 𝔐: „Unter den Ruchlosen, den Kuchenwitzlingen"; 𝔊: (*ἐπείρασάν με*): בְּחָנוּנִי und לַעֲגוּ לַעַג und חָרְקוּ. **17** 𝔐: „Vor ihren Verwüstungen". Lies mit Duhm שֹׁאֲגִים in Parallele zu

כְּפִרִים. **18** beginnt ein Dankgebet. Das ist mitten in dem Klagegebet unmöglich. 18 ist daher vor 28 zu stellen. **20** a לֹא שָׁלוֹם ist wohl ein Euphemismus für „Unheilsworte“, Fluchworte. b עַל רִגְעֵי־אֶרֶץ „wider Stille im Land“, aber das dabei vorausgesetzte Adjektivum רָגֵעַ „ruhig“ kommt sonst nicht vor. Vielleicht ist in Parallele zu dem folgenden Halbvers zu lesen: וַיְרַגְּלוּ בָאָרֶץ: „sie verleumden im Land“. **24** „Jahwe“ überfüllt den Vers. **25** a Wieder eine der Stellen, an denen die Grundbedeutung von נֶפֶשׁ „Gurgel“, „Kehle“ deutlich noch gehört wird. Vgl. 7 3.

1 *3 + 2* **2** *3 + 2* **3** *3 + 2, 2 + 2* **4** *2 + 2, 3 + 2* **5** a und **6** b *3 + 3* **6** a und **5** b *4 + 3* **7** *3 + 2* **8** *3 + 2* **9** *3 + 2* **10** *3 + 2, 2 + 2 + 2* **11** *3 + 3* **12** *3 + 2* **13** und **14** *2 + 2 + 2, 3 + 2, 3 + 2* **15** *3 + 2, 3 + 2* **16** *3 + 3* **17** *3, 3 + 2* **19** *4 + 4* **20** und **21** *3 + 2, 3 + 3, 3 + 2* **22** *3 + 3* **23** *3 + 3* **24** *3 + 3* **25** *3 + 2, 3.* **26** *3 + 2, 3 + 2* **27** *2 + 2 + 2, 3 + 2* **18** *3 + 3* **28** *3 + 2.*

Gleich die erste Zeile dieses Gebetes sagt, daß es sich hier um einen Rechtsstreit, um einen Prozeß handelt; denn das heißt רִיב. Es hat ein Verhör stattgefunden, bei dem Zeugen aufgetreten sind (11). Dabei hat man dem Betenden Fragen vorgelegt in einer Sache, die ihm völlig fremd ist. Aber die Zeugen haben gesprochen: „Oho, oho!“ (der Ausruf malt ihre Entrüstung über die Ableugnung der Anklage). „Mit unsern Augen haben wir es gesehen!“ (21).

Der Streit, der da geführt ist und eben in diesem Gebet sich fortsetzt, wird in mannigfachen Bildern gezeichnet: Mit Schild und Tartsche soll sich Jahwe vor den Betenden stellen, soll sein Gewand gürten, den Spieß (dessen Spitze beim Marsch in einer Lederhülle geborgen sein mag) zücken und seinerseits zum Angriff schreiten (2. 3). Hier erscheinen die Feinde als Gegner in einer Schlacht. — Das Gebrüll wilder Tiere ist um den Betenden; Löwen haben ihn überfallen (17). Er ist in Gefahr, von ihnen zerrissen und verschlungen zu werden (25). Hier schwebt das Bild einer einsamen Wanderung, etwa durch das Dickicht am Jordan, vor. — Der Betende selbst ist ein gejagtes Tier, dem eine Fallgrube gegraben und ein Netz gestellt worden ist, sorgsam versteckt (7. 8). Hier haben wir das Bild einer Jagd.

Schon die Verschiedenartigkeit dieser Vorstellungen zeigt, daß es völlig verfehlt wäre, sie eigentlich zu nehmen und etwa zu schließen, daß der Betende ein Heerführer und seine Feinde Soldaten sind. Nein, das Gerichtsverfahren ist die Sache, Waffenkampf und Jagd und was dergleichen mehr, sind Bilder, häufig genug eben in diesem Sinne gebraucht (vgl. 3. 22).

Die Widersacher trachten dem Betenden, das ist der gemeinsame Sinn der Gleichnisse, wird aber auch ausdrücklich und mit dürren Worten gesagt (12), nach dem Leben. Die Justiz ist durch die ganze Zeit des AT hart und unberechenbar. Wie oft sprechen die Propheten von Blutvergießen, wenn von Richtern die Rede ist. So zielt auch hier die schwebende Anklage offenbar auf ein Todesurteil.

Der Betende hat sich über den Undank zu beschweren, der ihm hierbei begegnet: Als seine Verkläger krank waren — so sagt er — da ist er, etwa wie David bei der Krankheit seines Sohnes 2 Sam 12 16, „in Sack und Asche“ gegangen. Er hat sich kasteit, hat gefastet und mit gesenktem Haupt und niedergeschlagenen Augen dagesessen, in einer Haltung wie jemand, der in tiefer Trauer ist. Als ob es sich um einen Sippengenossen, um seinen Bruder handelte, als ob eine Mutter um ihren Sohn trauert, so ist ihm das Leiden der andern zu Herzen gegangen (13–14)! „Und nun, wo ich gefallen bin“, sind sie voll Freude (15). Aus dieser Gegenüberstellung darf man schließen, daß, was jene erlebt haben, jetzt von ihm selber gilt: Jetzt ist er krank. Und nun verhalten sie sich so feindlich gegen ihn.

Das fing an mit „Augenzwinkern“ (19), damit, daß sie zusammenstanden und schadenfroh die Köpfe zusammensteckten (15). Und ein böses Gerede — wie 27 2 mit Bildern gezeichnet, die unserm „durch die Zähne ziehen“ ähnlich sind (15 b. 25) — ging von ihnen aus und verdichtete sich schließlich zu einer wirklichen Anklage. Wieder

haben wir den ganz unverkennbaren Fall, daß die Krankheit als Beweisgrund einer Schuld, damit aber als Ursache einer plötzlichen grenzenlosen Vereinsamung und einer wirklichen Beschuldigung genommen wird.

Der Psalm ist das Gebet eines Angeklagten, der vor Jahwe seine Unschuld beteuert und darum betet, daß Jahwe „sich regen“, daß er „aufwachen“ (23) und von seinem Thronsitz aufstehen (2), daß er auf den Betenden zutreten, sein Schweigen brechen und einen Richterspruch „nach seiner Gerechtigkeit“ fällen möge (22–24).

Das alles zum großen Schrecken jener bösen Menschen, zur jubelnden Freude aber aller, deren Herzenswunsch ist, daß der Betende gerechtfertigt aus diesem Prozeß hervorgeht!

Man kann sich wundern, daß die Bitte um Heilung, um Gesundwerden so völlig fehlt; denn damit wäre ja offenbar der Klage ihr letzter Grund genommen. Aber für den Augenblick steht das Andere, steht die Anklage ganz im Vordergrund. Wenn einer die Schritte seines Henkers vor der Tür hört, so vergißt er das Fieber, das ihn befallen hat.

Auch hier scheint — wie in 22, woran man überhaupt Zeile um Zeile erinnert wird, z. B. durch die Kennzeichnung der eigenen Lage, die in dem Worte „meine Einzige“ (17 22 21) für Seele liegt — ein Dankgebet der Klage hinzugefügt gewesen zu sein. Aber der Eingang dieses Dankgebets ist nach 18 versprengt. Und man darf fragen, ob bei der darin sichtbaren Katastrophe, die man sich vielleicht als die Verwahrlosung der äußersten Kolumne eines Blattes denken mag, nicht ein Teil dieses Gedichtes — vielleicht der größere — verlorengegangen ist. Die beiden übriggebliebenen Zeilen wurden dann, wie es sonst mit Randnotizen geschah, eingefügt, wo es gerade möglich schien.

*

36 A Dem Chorführer, von David, dem Knecht Jahwes.

2 Ein Gotteswort[a] über die Sünde für den Frevler ist tief innen in meinem Herzen!
Da ist kein Erschrecken vor Gott, das ihm vor Augen wäre.
3 Hat er doch 'seine Zunge' geglättet, '' seine Schuld 'zu verhüllen'.
4 Lug und Trug sind die Worte seines Mundes. Er hat aufgehört weise zu handeln ''!
5 Lüge sinnt er auf seinem Lager;
Stellt sich hin auf den unguten Weg, verschmäht nicht das Böse:
13 „Es 'erbeben', es fallen die Trugtäter! Stürzen hin und können nicht aufstehen!"

2a נְאֻם gewöhnlich mit dem Genitiv des Subjekts (Jahwe) verbunden, heißt „Raunung“, „Eingebung“ und steht meist vor oder nach Prophetenworten. Hier muß פֶּשַׁע Genitiv des Objekts sein. Wäre es, wie meist angenommen wird, Subjekt des in נְאֻם liegenden Begriffes, so müßte ein Wort folgen, das als eine Einflüsterung der als Person gedachten Sünde zu verstehen wäre. Das ist nicht der Fall. **3** 𝔐: „Denn er hat geglättet gegen ihn in seinen Augen, um zu finden seine Schuld, um zu hassen.“ אֵלָיו בְּעֵינָיו „gegen ihn in seinen Augen“ scheint mir aus אֱלֹהִים בְּעֵינָיו verderbt; und das halte ich für eine Variante des ungewöhnlichen אֱלֹהִים לְנֶגֶד עֵינָיו in 2. Zu הֶחֱלִיק fehlt das Objekt. Es ist zu finden in dem ganz unverständlichen לִשְׂנֹא („um zu hassen“). Lies לְשֹׁנוֹ „seine Zunge“. Das Wort gehört hinter הֶחֱלִיק und schließt die erste Kurzzeile. לִמְצֹא עֲוֹנוֹ („um seine Schuld zu finden“) muß aus einem Zeitwort entstellt sein, das als Ziel eines „Glättens der Zunge“, also schmeichlerischer oder lügnerischer Rede, vorstellbar ist: etwa לְכַסּוֹת („um zu bedecken“) oder לִנְשֹׂא („um aufzuheben, fortzunehmen“). **4** „Gutes zu tun“ ist eine Variante zu dem sachlich gleichbedeutenden „klug zu handeln“. **13** Statt שָׁם „dort“, das beziehungslos ist, lies שֹׁמְמוּ (Gunkel).

2 *3 + 2, 3 + 2* **3** *3 + 2* **4** *3 + 2* **5** *3, 3 + 2* **13** *4 + 3.*

Das kurze Gedicht, das zu dem offenbar versehentlich zwischen seinen Anfang (2–5) und Schluß (13) geratenen, ihm nach Inhalt und Form völlig fremden Hymnus 36 B gar keine Beziehung hat, enthält ein „Gotteswort“, ein „Prophetenwort“ über

das Geschick der Gottlosen. Dieses kurze, lediglich in 13 enthaltene, sich durch das Versmaß (4 + 3) von dem übrigen Gedicht abhebende Wort hat der Dichter „tief innen in seinem Herzen“ vernommen. Er hat es also nicht „mit seinen Ohren“ gehört, wie das sonst Prophetenart ist (vgl. Jes 5 9); sondern es war eine Eingebung, eine Gewißheit, die plötzlich aus der Tiefe seines Herzens in ihm aufstieg, aber doch so scharf geprägt, so unvermittelt und zwingend war, daß er sich dabei bewußt war, nicht eigentlich selbst zu denken, sondern vielmehr zu empfangen. Der Gottesspruch zeigt, wie oft, die Zeitform der vollendeten Handlung: „Es erbebten, es fielen die Trugtäter! Stürzten hin und konnten nicht aufstehn!“ Der Prophet hat seinen Standort gewissermaßen bereits jenseits der Dinge, die er erwartet; er blickt auf das Künftige, das er voraussagt, bereits zurück: In seiner Schau sieht er es als schon geschehen. Es ist aber doch eine Voraussage. Daher ist in der Übersetzung die Zeitform der Zukunft gewählt.

Zwischen das „Gotteswort“ (13) und seine Ankündigung (2 a) tritt eine Beschreibung der Gottlosen. Sie ist wohl dadurch hervorgerufen, daß die Unheilsverkündigung mit dem Zittern und Beben der Gottlosen beginnt. Im Gegensatz dazu vergegenwärtigt sich der Dichter, wie der Gottlose jetzt aussicht, wie er sich gibt: Es ist der tiefste Urgrund und der eigentliche Inhalt seiner Schuld, daß es ihm an dem פַּחַד־אֱלֹהִים fehlt, an dem tiefen „Erschauern vor Gott“, das der Grundzug der Frömmigkeit im alten Israel, wie jeder wahren Frömmigkeit überhaupt ist. In einer stark verkürzenden Wendung heißt es: daß dieses Erschauern ihm „vor den Augen“, eigentlich „seinen Augen gegenüber“ sein sollte. Gemeint ist, daß er dareinschauen sollte, als ob der G e g e n s t a n d des Erschreckens gleichsam leibhaftig vor ihm erschiene. Ein solcher Gesichtsausdruck ist ihm fremd. Dreist „stellt er sich hin“ (5 b). Die Worte kommen ihm leicht von den Lippen, mit denen er sein Gewissen beschwichtigt, seine Taten beschönigt, seine bösen Gedanken verhüllt (3–5). Des Nachdenkens über die Folgen seines Tuns hat er sich begeben. Darin liegt die große Torheit seiner Lebensführung (4). Die ganze Schilderung, die ziemlich allgemein und ohne die Eindruckskraft dichterischer Schau ist, ähnelt sehr verwandten Schilderungen in andern Psalmen, z. B. in 14 (53).

Die Erwartung des jähen Endes der Gottlosen stellt den Psalm neben 1, der Ton der Enttäuschung und des unverhohlenen und bitteren Neides gegenüber dem Verhalten und dem Geschick der Frevler stellt ihn neben 10 und 73. Unwillkürlich wird man auch an die Weisheitsdichtung erinnert. Zu ihr hat der „Dichter“ mehr innere Beziehung als zum Prophetismus, dessen Form er gewählt hat, und zur Lyrik, in deren Sammlung sein Gedicht geraten ist.

★

36 B

6 **Jahwe, bis in den Himmel reicht Deine Güte, Deine Wahrheit bis zu den Wolken.**
7 **Deine Gerechtigkeit ist wie die Gottesberge, Dein Richten 'wie' die große Tiefe!**
Menschen und Tieren hilfst Du ''! 8 **Wie köstlich ist Deine Güte!**
'Zu Dir kommen' die Menschenkinder, bergen sich im Schatten Deiner Flügel!
9 **Schlürfen vom Fett Deines Hauses; mit dem Bach Deiner Wonne tränkest Du sie!**
10 **Ja bei Dir ist der Born des Lebens, 'Dein Brunnen' läßt schauen das Licht.**
11 **Erhalte Deine Güte denen, die Dich kennen, Deine Gerechtigkeit denen redlichen Herzens!**
12 **Nicht komme über mich der Fuß der Hoffart; die Faust der Frevler soll mich nicht jagen!**

7 Vor תְּהוֹם ergänze כְּ, das nach dem כ am Ende des vorangehenden Wortes übersehen ist. יהוה am Schluß ist zu streichen. **8** 𝔐: „Gott ... die Menschenkinder bergen sich“. Lies אֵלֶיךָ יָבֹאוּ „zu dir kommen“ (Duhm) oder אֵלֶיךָ יֶחֱמוּ „zu dir seufzen“ (Gunkel). **10** Statt „in deinem Lichte schauen wir“ lies בְּאֹרְךָ (Greßmann) und תִּרְאֶה.

6 *3 + 2* **7** und **8** *3 + 3, 3 + 2, 3 + 3* **9** *3 + 3* **10** *3 + 3* **11** *3 + 3* **12** *3 + 3*.

Ein Hymnus, der, wie so viele dieser Lieder, die Güte Jahwes preist, die sich darin offenbart, daß er den Regen gibt! Denn „der Bach Deiner Wonne" (9 b), „der Born des Lebens", „der Brunnen Jahwes" (10), das alles sind, jedenfalls ursprünglich, Ausdrücke für das Himmelswasser, mit dem Jahwe nach der Sommerdürre Tiere und Menschen tränkt. Vgl. 46 5 65 10. Man muß sich die Angst vor dem Verhungern, die jedes Ausbleiben des Winterregens in Palästina bedeutet, vergegenwärtigen, um den Jubel mitzufühlen, mit dem hier der Regen gegrüßt wird: An ihm hängt es, ob man „das Licht schaut" (10), d. h. ob man am Leben bleibt; ihn rauschen zu hören, ist die größte „Wonne", ist Bedingung aller „Wonnen", die man sich denken kann. Der Regen ist diesem Bauernvolk der schlüssige Beweis der Güte Gottes. Will man diese Güte mit seinen Blicken umspannen, dann muß man zu den „Gottesbergen" (7 b), um deren Gipfel die Wolken hangen, muß man zum Wolkenhimmel selbst hinauf (7 a) und muß man zur Tiefe des die Erde umspannenden Urmeeres, aus der die Wolken steigen (7 b), den Blick lenken. Ein wundervolles Bild der gewaltigen Größe Gottes, der Unermeßlichkeit seiner schenkenden Güte, der Unergründlichkeit seines Waltens und Richtens tritt damit vor unser Auge. Und gewiß ist es ganz im Sinne des Dichters, wenn die Gedanken nun bei diesem Ersten und über alle Maßen Wichtigen — beim Kommen der Regenzeit — nicht stehen bleiben, sondern die darin erfahrene Güte Gottes als ein Angeld nehmen, als einen Beweis, daß er es mit denen, die ihn „kennen", ein Wort, das im Hebräischen klingt wie „die ihn lieben", überhaupt gut meint. Dabei vergißt der Dichter nicht mit einem Worte wenigstens die im Rahmen israelitischer Frömmigkeit unerläßliche Bedingung der Huld Gottes zu berühren. Sie gilt nur denen, die „redlichen Herzens sind" (11).

Es wird sich hier um einen Festhymnus handeln, der im Gottesdienst gesungen ist. Das zeigt sich wohl in der Anspielung darauf, daß alles Teilhaben an dem Reichtum der Regenzeit ein „Schlürfen" ist vom „Fett deines Hauses". Wie nach spätjüdischer, aber wohl auch nach altisraelitischer Anschauung der heilige Felsen im Tempel in Jerusalem der Ursprung und Anbeginn der Weltschöpfung ist, so ist man auch überzeugt, daß der Regen mit dem Tempel, genauer mit dem großen Fest der Jahreswende im Herbst in ursächlichem Zusammenhang steht. Wenn irgendein Geschlecht auf Erden nicht nach Jerusalem wallfahren wird, um dort Jahwe Zebaoth den König am Tage seines Thronfestes anzubeten und das Laubhüttenfest zu halten, so wird es über einem solchen Geschlecht nicht regnen, heißt es Sach 14 16 f.

*

37 Von David.
Erhitze dich nicht über die Bösewichter! Ereifre dich nicht über die Übeltäter;
2 Denn eilends werden sie welk gleich dem Gras; sie verdorren wie grüne Halme!
3 Vertraue auf Jahwe und tue Gutes! Bleibe im Lande und hüte die Treue!
4 Habe deine Lust an Jahwe; dann wird er dir geben die Wünsche deines Herzens!
5 Überlaß Jahwe deinen Weg! Und vertraue auf ihn; er vollbringt es!
6 Läßt aufgehn gleich dem Licht deine Gerechtigkeit; und dein Recht gleich dem Mittag!
7 Sei still zu Jahwe und harre auf ihn!

Erhitze dich nicht über den, dem es gut geht, über den Mann, der Ränke übt,
8 Steh ab vom Zorn und laß den Groll! Erhitze dicht nicht; es führt nur zum Bösen [a]!
9 Denn die Bösewichter werden ausgerottet! Und nur die auf Jahwe harren, die erben das Land!
10 Es ist noch ein Kleines, und der Frevler ist dahin;
du hast Acht auf seinen Ort, und er ist nicht mehr da!
11 Aber die Geringen, sie erben das Land; voller Wonne an der Fülle des Heils!
12 Es sinnt Ränke der Frevler wider den Gerechten; er fletscht wider ihn seine Zähne!
13 Der Herr, er lacht über ihn! Hat er doch gesehen, daß sein Tag schon im Kommen!

14 Das Schwert haben die Frevler gezückt und ihren Bogen gespannt.
Zu fällen den Geringen und den Armen, abzuschlachten, die auf redlicher Bahn!
15 Ihr Schwert dringt ihnen ins Herz, und ihr Bogen muß zerbrechen!
16 Besser das geringe Gut der Gerechten als der Überfluß vieler Frevler!
17 Denn die Arme der Frevler zerbrechen, die Gerechten stützt Jahwe!
18 Jahwe weiß um die Tage der Makellosen, ihr Erbgut bleibt ewig bestehen!
19 Sie werden nicht zuschanden, in böser Zeit, haben zu essen in den Tagen des Hungers!
20 Ja, die Frevler gehen zugrunde!
Und die Feinde Jahwes sind gleich der Auen Pracht, schwinden dahin 'wie' Rauch, ja entschwinden!
21 Der Frevler muß borgen und kann nicht zahlen; der Gerechte ist gütig und gibt.
22 Denn es sind, die er segnet, die Erben des Lands, und seine Verfluchten, vernichtet!
23 Vor Jahwe her schreitet aus ein Mann; 'er stellt fest hin', wessen 'Weg' ihm gefällt.
24 Fällt er, so stürzt er nicht hin; denn Jahwe hält ihn stützend an der Hand.
25 Jung war ich, alt bin ich geworden — nie sah ich den Gerechten verlassen,
noch seinen Samen suchend nach Brot!
26 Jeden Tag ist er mild und leiht aus, und sein Same ist im Segen!
27 Laß vom Bösen! Tue Gutes, daß du wohnen bleibst für immer!
28 Denn Jahwe liebt das Recht; nicht verläßt er seine Frommen,
Aber 'die Unredlichen' werden auf ewig 'vertilgt', und der Same der Frevler ausgerottet!
29 Die Gerechten besitzen das Land; sie wohnen da immer und ewig.
30 Der Mund des Gerechten kündet Weisheit, und seine Zunge redet vom Recht!
31 Das Gesetz seines Gottes ist in seinem Herzen, seine Schritte wanken nicht!
32 Auflauert der Frevler dem Gerechten und sucht danach, ihn zu töten!
33 Jahwe läßt ihn nicht in seiner Hand noch ihn verdammen, wenn man mit ihm rechtet!
34 Harre auf Jahwe, halte ein seinen Weg! Er erhöht dich, das Land zu besitzen!
Bei der Ausrottung der Frevler siehst du zu!
35 Ich sah einen Frevler 'fröhlich',[a] 'sich erhebend' gleich 'den Zedern des Libanon',[b]
36 'Ich' ging vorüber, da war er nicht mehr, ich suchte ihn, er war nicht zu finden!
37 Wahre die 'Unschuld' und 'hüte' 'das Recht'; denn einem solchen wird am Ende das Heil!
38 Die Sünder werden allzumal vertilgt; das Ende der Frevler ist Verderben.
39 ' ' Die Hilfe der Gerechten kommt von Jahwe, der ihre Burg in Zeiten der Not!
40 Jahwe half ihnen und ließ sie entkommen; ' ' denn sie haben bei ihm sich geborgen!

8 Wörtlich: „um Böses zu tun". **20** 𝔐: „im Rauch" lies: כְּ. **23** 𝔐: „sie haben aufgestellt und" lies כּוֹנְנוֹ בְּדַרְכּוֹ. **28** 𝔐: „auf ewig sind sie behütet"; lies mit 𝔊: עַוָּלִים לְעוֹלָם und נִשְׁמָדוּ. **35**[a] 𝔐: „als Tyrannen" lies עָלִיז. — [b] 𝔐: „und einen sich Entblößenden wie einen grünen Eingeborenen"; lies mit 𝔊: וּמִתְעַלֶּה כְּאַרְזֵי הַלְּבָנוֹן. **36** 𝔐: „er ging vorüber" lies וָאֶעֱבֹר. **37** 𝔐: „Wahre den Unschuldigen und sieh nach dem Gerechten" lies mit 𝔊 und 𝔖: תֹּם und וּרְעֵה und יֹשֶׁר. **39** Streiche, um die ת-Zeile zu gewinnen, am Anfang das ו. **40** „Er lasse sie den Frevlern entrinnen und helfe ihnen", scheint mir durch Dittographie entstanden zu sein.

א **1** *3 + 3* **2** *3 + 3* ב **3** *4 + 4* **4** *2 + 2 + 2* ג **5** *3 + 4* **6** *3 + 2* ד **7** *2 + 2, 4 + 3* ה **8** *4 + 3* **9** *2 + 2 + 2* ו **10** *4 + 3* **11** *3 + 3* ז **12** *3 + 3* **13** *3 + 4* ח **14** *3 + 2, 3 + 3* **15** *3 + 2* ט **16** *3 + 3* **17** *4 + 3* י **18** *4 + 3* **19** *4 + 3* כ **20** *3, 4 + 3* ל **21** *4 + 3* **22** *2 + 2 + 2* מ **23** *3 + 3* **24** *3 + 3* נ **25** *4 + 4, 3* **26** *2 + 2 + 2* ס **27** *2 + 2 + 2* **28** *4 (3) + 3* ע *3 + 3* **29** *3 + 3* פ **30** *4 + 3* **31** *3 + 3* צ **32** *3 + 2* **33** *3 + 3* ק **34** *4 + 3, 3* ר **35** *3 + 3* **36** *3 + 3* ש **37** *4 + 4* **38** *3 + 3* ת **39** *3 + 3* **40** *3 + 2.*

Dieses alphabetische Gedicht erinnert in seinem Anliegen, in seiner Lebensanschauung, in dem, was es von den Lebensverhältnissen und der Zeit seiner Entstehung erkennen läßt, auf der einen Seite an 1, auf der andern an 10 und 73.

Es ist erfüllt von dem brennenden Groll eines Kreises, der sich als „die Gerechten", als „die Frommen" fühlt gegenüber „den Frevlern", „den Bösewichtern", „den Übeltätern". Der Grund des Grolls aber ist nicht so sehr das Leid, das dem Dichter und seinen Gesinnungsverwandten von jenen andern angetan worden ist oder droht — obwohl auch darüber zu klagen ist (7 b. 12. 14. 32) —, sondern vielmehr das vor aller Augen liegende Glück, dessen sich „die Frevler" erfreuen (7 b). Sie leben im Überfluß (16).

Sie stehen groß und strahlend da. Mit den ragenden Zedern des Libanon (35), mit der Blumenpracht der Auen (20) vergleicht man, vergleichen offenbar sie selbst ihr „fröhliches" Leben. Ihnen gegenüber sind die Frommen „die Armen", „die Geringen". Dieser Unterschied im Lebenslos aber ist ein schweres Problem; denn eigentlich sollte es doch anders sein. Wie 1 ist auch dieses Gedicht erfüllt von dem Glauben an eine Vergeltung im Leben. So wahr Gott im Regiment sitzt: dem Guten muß es gut ergehn und dem Bösen böse.

Auf die Frage, aus diesem Widerspruch zwischen dem, was ist und dem, was der Glaube fordert, eine Antwort zu finden, ist das Anliegen des Gedichtes. Diese Antwort aber ist die gleiche, die in 1 und (wenigstens zunächst auch) in 73 gegeben wird: Erwarte nur die Zeit; errege dich nicht, denn am Ende, d. h. am Lebensende des Einzelnen, zeigt es sich mit unentrinnbarer Stetigkeit, daß über den Bösen das Gericht, über den Frommen aber der Segen kommt. „Jung war ich, alt bin ich geworden — nie sah ich den Gerechten verlassen, noch seinen Samen suchend nach Brot" (25), und umgekehrt: „Ich sah einen Frevler fröhlich, . . . ich ging vorüber, da war er nicht mehr; . . . das Ende der Frevler ist Verderben" (35–38).

Aus dieser Überzeugung ergibt sich neben der Forderung der Geduld, des vertrauenden, ja fröhlichen Zuwartens (3) und Schweigens (7a) — „erhitze dich nicht", rege dich nicht auf! (1. 7a) — die andere: Werde du selbst nicht müde, Gutes zu tun! Bleibe „ein Gerechter!" „Wahre dir die Unschuld!" (3. 27. 37 usw.). In dem Ernst dieser Forderung einer Bewährung der Frömmigkeit durch Erfüllung der sittlichen Gebote, in der engen Verbindung zwischen frohem, zuversichtlichem Glauben und ethischem Handeln liegt der Adel dieses Gedichtes, der den Eindruck der Enge vergessen läßt, wie ihn die unverkennbare Mißgunst in der Betrachtung der vom Glück Gesegneten hinterläßt.

Ein Ausdruck, der für den erbetenen und ersehnten Lohn der Frommen gebraucht wird, spiegelt die besondere Lage und den tiefsten Wunsch des Betenden und seines Kreises wieder. Sein dringlichstes Anliegen ist, daß „die Geringen" „das Land" „erben" möchten (11), daß ihr „Erbgut" „ewig besteht". Das Gedicht muß danach in einer Zeit entstanden sein, in der es ungewiß ist, wem die Fluren und Felder auf die Dauer zu eigen gehören, in der aber das Bestreben nach einer Festigung des Grundbesitzes, der heiße Wunsch, über Kind und Kindeskind hinaus im Boden zu verwurzeln, besonders rege sind. Eine solche Zeit war die der Rückkehr und Neugestaltung der Judenheit unter Esra im 5. Jahrhundert v. Chr. Wir denken an das großzügige Siedlungsgesetz von Lev 25, das durch seine Bestimmung, daß alle Landkaufverträge nach je 50 Jahren rückgängig gemacht werden sollen, die bei der damaligen Rückwanderung getroffene Bodenverteilung zu verewigen und damit die Verbindung von Volk und Heimatscholle wieder aufzurichten sucht.

Solche Bestrebungen blieben aber nicht ohne Widerstand. Wir sehen das auch in unserem Psalm, dessen Mahnung: „Bleibe im Lande und hüte (wie ein Hirt seine Herde) die Treue" (3), doch Menschen vor Augen haben muß, die von einem Wiederfestwurzeln im Boden nichts wissen wollen.

Die Aufteilung nach den Buchstaben des Alphabets hat die Gruppierung der Gedanken des Dichters nach einem das Ganze beherrschenden Plan unmöglich gemacht; statt dessen stehen die Verse einzeln und sind wie Perlen auf einer Schnur aneinandergereiht.

✶

38 Ein Harfenlied von David. Zur Weihrauchspende.[a]

2 **Ach, Jahwe, nicht in Deinem Zorn züchtige mich! Straf' mich nicht in Deinem Grimm!**
3 **Ja, Deine Pfeile haben mich getroffen, schwer hat Deine Hand sich auf mich 'gelegt'!**
4 **Nichts ist gesund an meinem Leib ob Deines Grimmes;**
nichts heil an meinem Gebein ob meiner Sünde!
5 **Denn mein Verschulden schlägt über meinem Haupt zusammen, ist wie eine schwere Last mir zu schwer!**
6 **Es stinken, es eitern meine Wunden um meiner Torheit willen!**
7 **Ich gehe gebückt und gebeugt, ach so sehr, gehe den ganzen Tag in Trauer!**
8 **Ja, meine Lenden sind über und über voll Brand[a]; nichts ist gesund an meinem Leibe!**
9 **Matt bin ich, zerschlagen ach so sehr; schreie auf vor dem Sturm[a] in meinem Herzen!**
10 **O Herr, Du kennst all mein Begehr; mein Seufzen ist Dir nicht verborgen!**
11 **Mein Herz stürmt und stürmt[a], mich verließ meine Kraft,**
meiner Augen Licht, auch das ist nicht mehr!
12 **Meine Lieben ' ' halten sich abseits vor meiner Plage; meine Verwandten halten sich mir fern.**
13 **Und Schlingen legten, die mir nach dem Leben stehn,**
die mein Unglück gesucht, sprechen verderbliche Worte.
Raunten Lügen den ganzen Tag!

14 **Doch ich, gleich wie ein Tauber höre nichts,**
tue den Mund nicht auf, als wäre ich stumm.
15 **Ja, ich bin wie ein Mann, der nicht hört, in dessen Munde kein Widerwort ist!**
16 **Denn ich harre ja, Jahwe, auf Dich! Du mußt mir erwidern, ' ' mein Gott!**
17 **' ' Ich dachte, daß sie sich mein nur nicht freun, über mich großtun, weil wankt mein Fuß!**
18 **Ja, ich bin fertig zum Fallen, und vor mir steht ständig mein Weh!**
19 **Ja, ich bekenne meine Schuld, bin um meine Sünde voll Gram!**
20 **Die mich 'grundlos' befehden sind stark. Viele sind, die mich unbillig hassen!**
21 **Die mir Gutes mit Bösem vergelten, mich verklagen, wo ich Gutes gewollt!**

22 **Verlaß mich nicht, Jahwe! Mein Gott, sei mir nicht fern!**
23 **Komm mir eilends zu Hilfe! O Herr, mein Heil!**

1 לְהַזְכִּיר „um in Erinnerung zu bringen" wird hier und 70 1 von 𝔗 als Denominativ von אַזְכָּרָה verstanden. So heißt Lev 2 2 ff. derjenige Teil der Mincha (des mit Öl angemachten Mehlopfers), der abgehoben und zusammen mit reichlichem Weihrauch in das Opferfeuer geworfen wurde. Zur Zeit der Überschrift und jedenfalls zur Zeit des Targums wird der Psalm (wie 70) bei diesem Kultusakt vorgetragen worden sein. **3** וַתִּנְחַת 𝔐: „hat getroffen", aber die Präposition „auf" paßt nicht gut zu diesem Zeitwort und seine Wiederholung, nachdem es soeben (3a) gebraucht ist, ist nicht wahrscheinlich. **8** נִקְלֶה ist wohl von קָלָה „rösten" abzuleiten. **9** Eigentlich „vor dem Tosen", ein Wort, das Jes 5 30 vom Tosen der Meeresbrandung gebraucht wird. Die Textänderung לָבִיא „mehr als Löwengebrüll" ist weder notwendig noch sinnentsprechend; denn in Todesmattigkeit brüllt man nicht wie ein Löwe. **11a** Peᶜalal GKa. § 55 e: eigentlich „lauft schnell umher", wie ein ruhelos reisender Handelsmann. **12** „und meine Freunde" überfüllt den Vers und ist entbehrlich. **16** „Herr" überfüllt den Vers. **17** כִּי „denn" ist hier wohl zu streichen oder hat den Sinn der bloßen Ankündigung eines neuen Anhebens, etwa wie unser „nämlich" — mit folgendem Gedankenstrich. **20** 𝔐: „Leben"; lies חִנָּם.

2 *3 + 2* **3** *3 + 3* **4** *4 + 4* **5** *4 + 4* **6** *3 + 2* **7** *3 + 3* **8** *3 + 3* **9** *3 + 3* **10** *3 + 3* **11** *4 + 4* **12** *4 + 3* **13** *3 + 4, 4* **14** *4 + 4* **15** *4 + 3* **16** *3 + 3* **17** *4 + 4* **18** *4 + 3* **19** *3 | 2* **20** *3 + 3* **21** *4 + 4* **22** *2 + 3* **23** *2 + 2*.

Dieses Gebet — in Stimmung, Gedanken und Wortwahl nahe verwandt mit 6 — ist die Klage eines K r a n k e n.

Mühsam und todesmatt (9 a); denn das kranke, stürmisch pochende Herz versagt ihm den Dienst (9 b. 11 a), und oft ist es ihm, als lege sich ein Schleier vor seine Augen (11 b), voll furchtbarer Schmerzen; denn sein ganzer Körper, die Lenden zumal, sind bedeckt von stinkenden, eiternden Wunden (4. 6. 8), hat sich der Kranke zum Tempelvorhof geschleppt. Es ist ja offenbar, daß es sich um einen Aussätzigen handelt, und das Gesetz (Lev 13 1–46) schreibt vor, daß ein solcher sich dem Priester zeigt, damit

der zunächst einmal feststelle, ob der Kranke wirklich den bösartigen Aussatz und nicht etwa nur einen harmlosen und nach einigen Tagen wieder abheilenden Ausschlag hat. Aus der Verwahrung heraus, in die man in solchem Fall zunächst eine Woche genommen wird, könnte man sich das Gebet gesprochen denken.

Aber die Krankheit ist nicht das einzige Leid des Mannes. Schwerer als die unaufhörlichen (18 b) Schmerzen lastet es auf ihm, daß er so mutterseelenallein ist. Keiner seiner Verwandten oder seiner Freunde ist bei ihm (12). Es ist wohl kein Zufall, daß er davon spricht, unmittelbar nachdem er geklagt hat, wie ihm seine Augen den Dienst versagen. Er brauchte einen Arm, der ihn stützt, eine Hand, die ihn führt, und es ist niemand, der sie ihm bietet. Im Gegenteil, es ist ihm zu Ohren gekommen, daß „verderbliche Worte“ über ihn umgehen (13 b). Ja, es ist eine förmliche Anklage wider ihn anhängig gemacht (21 b). Todesmüde und „fertig zum Fallen“ (18) durch seine Krankheit, ist er sich obendrein noch einer Verurteilung gewärtig, und zwar einer, bei der es um Tod und Leben geht!

Was aber das Allerschlimmste ist, das ist dies: er kann den Verklägern nichts erwidern (14. 15). Denn — mögen ihre Vermutungen Verleumdungen sein (13 c) — der Tatbestand seiner Krankheit, in dem sie den Beweis seiner Schuld sehen, ist für ihn selbst nicht anders zu verstehen, als daß ihn Gott damit für seine Sünden bestraft (3. 19).

Aus dieser Seelennot heraus spricht der Betende — ein Kranker und ein Angeklagter zugleich — mit seinem Gott. Er ist seine einzige, aber auch seine ganze Zuversicht (16); denn, wie er um seine Sünden Bescheid weiß, so weiß er doch auch, daß ihm von jenen Verklägern Unrecht geschieht, daß sie ihn „grundlos befehden“, ihm für manche Wohltat Dank schulden. Aber das klingt nur eben an: sein eigenes Tun ist nicht der Grund seiner Zuversicht. Der liegt allein in Gott. In seinem Willen, zu helfen.

Die christliche Kirche hat recht getan, diesen Psalm unter ihre Bußpsalmen aufzunehmen (vgl. S. 59). Von wieviel schwer leidenden und angefochtenen Menschen ist er seither gebetet!

★

39 Dem Chorführer von Jeduthun [a]. Ein Harfenlied von David.

2 Ich sprach: Ich will hüten meine ‘Worte’, daß ich nicht sündige mit meiner Zunge;
Will einen Zaum ‘anlegen’ meinem Mund, so lange der Frevler mir gegenübersteht!
3 Ich versank in Schweigen und war still, ‘ ’ doch mein Schmerz war rege.
4 Heiß war mein Herz in mir, in meinem Nachsinnen [a] brannte Feuer!

Da sprach ich mit meiner Zunge:
5 „Laß mich, Jahwe, mein Ende erkennen! Das Maß meiner Tage, wie es ist!
‘Du weißt’ wie vergänglich ich bin!
6 Siehe, spannenlang hast Du meine Tage gemacht, mein Leben ist vor Dir wie nichts!
Nur ‘wie’ ein Hauch ist jeder Mensch, der aufrecht steht! Sela.
7 Nur als ein Schatten wandelt der Mensch! Nur ‘wie’ ein Hauch rauschen sie auf!“ [a]
‘Schätze’ [b] sammelt er, und weiß dabei nicht — wer sie heimträgt.

8 Und nun, worauf warte ich, Herr? Mein Hoffen ist zu Dir gewandt!
9 Von all meinen Sünden errette mich! Gib mich nicht preis den Toren zum Hohn!
10 Still bin ich, tue nicht auf meinen Mund; denn Du hast es getan!
11 Nimm von mir Deinen Schlag! Unter der ‘Wucht’ Deiner Hand vergehe ich!

12 Züchtigst Du den Mann mit Strafen um des Verschuldens willen,
Dann zerstörst Du gleich einer Motte seine Schönheit! Nur ein Hauch ist jeder Mensch! Sela.

13 Höre mein Gebet, Jahwe, vernimm mein Schreien!
Zu meinem Weinen schweige nicht!
Als ein Gast ja bin ich bei Dir, als ein Pilgrim wie all meine Väter!
14 ‘Blicke weg’ von mir, daß ich fröhlich werde. Bevor ich gehe und nicht mehr bin!

1 Jeduthun (so Q, K Jedithun) war nach I Chron 16 41 einer der Paladine Davids, der — entsprechend der ungeschichtlichen Anschauung der Chronik, daß die heilige Musik mehr als alles andere im Mittelpunkt der Anliegen Davids gestanden habe, I Chron 25 1 und II Chron 5 12 als Musiker am Heiligtum erscheint. Sein Name steht auch über 62. 77. Ob das לְ vor dem Namen als Bezeichnung des Verfassers gemeint, also mit „von“ zu übersetzen, oder ob an die Zuweisung zu einer bestimmten Sängergruppe oder woran sonst zu denken ist, läßt sich nicht mehr ausmachen. **2** 𝔐: „meine Wege“ lies דְּבָרַי. — 𝔐: „ich will hüten“ lies mit 𝔊 אָשִׂימָה. **3** 𝔐: „fern vom Guten“. Vielleicht stand da מִכְאוֹב als Variante von וּכְאֵבִי. Tilgt man das Wort, so ist die Zäsur des Verses hinter הֶחֱשֵׁיתִי. **4** Das Wort הֲגִיגִ, von הָגַג „murmeln, seufzen“, nur hier und 5 2 vorkommend, muß hier eine Bedeutung haben, in der es zu „dem Herzen im Innern“ des Menschen in Parallele und zu dem „Reden mit der Zunge“ im Gegensatz steht. **5** 𝔐: „Ich möchte wissen“; lies תֵּדַע. **6** 𝔐: „jeder Hauch“; lies לְהֶבֶל oder כְּהֶבֶל. Der vorliegende Text ist wohl dadurch entstanden, daß כְּ und לְ als doppelte Lesart nebeneinandergestellt war und zu כָּל verlesen wurde. **7** 𝔐: „nur ein Hauch“ lies אַךְ כְּהֶבֶל; das כ ist versehentlich nur einmal geschrieben. — a Vielleicht ist der Singular zu lesen. Das Verbum wird von allerlei dumpfen, unbestimmten Tönen, z. B. vom Meeresrauschen und vom Brausen einer Volksmenge gebraucht. — b Es scheint, daß ein Objekt zu יִצְבֹּר ausgefallen ist, etwa הוֹנִים (Duhm[2], Gunkel). **11** 𝔐: „durch den Angriff“; lies mit 𝔊 מִגְּבוּרַת. **14** 𝔐: „bestreiche“; lies שְׁעֵה.

2 *3 + 2, 3 + 3* **3** *3 + 2* **4** *3 + 3, 2* **5** *3 + 3, 3* **6** *4 + 3, 4* **7** *4 + 3, 2 + 2 + 2* **8** *3 + 3* **9** *3 + 3* **10** *3 + 2* **11** *3 + 4* **12** *3 + 2, 3 + 3* **13** *3 + 2, 3, 3 + 3* **14** *3 + 3.*

Das Gedicht gleicht in vieler Beziehung 37. Den Betenden bedrängt eine Frage: Wie vermag vor dem, was man vor Augen sieht, die Überzeugung zu bestehen, daß es gerecht zugeht in der Welt? Aber während der Dichter von 37 mit allem Nachdruck an dieser Überzeugung festhält, sie als seinen Glauben und seine Erfahrung ausspricht (37 25 u. 28), hat die Frage im Herzen dieses Mannes wirklich Wurzel geschlagen, drängt sich ihm der Zweifel auf die Lippen.

Zwar, solange „der Frevler“ um ihn ist und er mit ihm zu sprechen hat, hütet er seine Zunge, hält er seine Gedanken im Zaum (2. 3). Aber sie brennen ihm mit solcher Glut im Herzen, sind ihm so unaufhörlich im Sinn, daß er sie schließlich in Worte fassen muß (4). Das ist der Anlaß seines Gebetes. Denn zu wem soll er mit dieser Frage gehen? Er geht mit ihr zu seinem Gott!

Wieder ist es bezeichnend, daß dabei sein erstes Wort vom Sterben handelt: „Laß mich, Jahwe, mein Ende erkennen!“ (5). Denn der Zeitpunkt zu dem, und die Art und Weise, in der ein Leben seinen Ausgang findet — das sahen wir ja in 1 und in 37, und das wird uns noch oftmals begegnen —, erscheint diesen über den Lauf der Welt nachsinnenden Frommen als das Siegel unter dem Urteil über eines Menschen Leben.

Die damit gegebene Frage aber hat nun in diesem Falle ihr ganz besonderes Gewicht; denn offenbar liegt auf dem Fragenden die Last einer schweren Krankheit. „Nimm von mir deinen Schlag! Unter der Wucht deiner Hand vergehe ich!“ (11). Er ist sich bewußt, daß er an der Schwelle seiner Tage steht: Wie ein von Motten zerfressenes Gewand erscheint ihm sein Körper (12), wie ein Schatten (7), wie ein Hauch sind ja die Menschen überhaupt, so sicher und kraftvoll aufgerichtet sie dastehen (6. 7). Auch das ist gesprochen mit Bezug auf ihn selbst.

Es ist der Sinn seiner Frage, das Ziel seines Gebetes: er möchte seines Leidens noch einmal wieder ledig, möchte seines Lebens noch einmal wieder froh werden (14). Kann es Gottes Wille sein, durch sein schnelles und schweres Ende „den Toren“, den Gottlosen recht zu geben? Er hört schon förmlich „den Hohn“, in den sie dann ausbrechen werden (9).

Auch hier ist die Sehnsucht nach Genesung nicht das Letzte. Wie fast allenthalben in den Klagegebeten der Kranken (vgl. 6. 38), wird durch das Körperliche hindurchgesehen und um Befreiung von der Sünde gebeten (9). Über allem Fragen und Zweifeln

und stürmischen Bitten aber erhebt sich zuletzt der Glaube, der Gehorsam ist: „Still bin ich, tue nicht auf meinen Mund; denn du hast es getan“ (10; vgl. 22 32 40 6 Jes 38 15).

Die Eigenart dieses Gebetes liegt in der Widerspiegelung der Bewegung in der Seele des Betenden: wie er mit sich ringt, wie er sich müht, sich zur Gelassenheit und zum Stillesein zu zwingen, aber dann doch nicht schweigen kann, sondern seine bitteren Klagen in Worte fassen muß, das bringt uns das Bild dieses Leidenden greifbar nahe.

✶

40 A Dem Chorführer. Ein Harfenlied von David.

2 „Sehnlich hatte ich auf Jahwe geharrt,
da neigte er sich zu mir, und hörte mein Geschrei.
3 Er holte mich herauf aus der Grube des Verderbens,[a] aus dem Schlamm des Pfuhls.
Er stellte meine Füße auf Felsengrund, machte sicher meinen Schritt.
4 Er legte in meinen Mund ein neues Lied, einen Lobgesang für unsern Gott.
Viele sollen es erfahren und sich fürchten und auf Jahwe vertrauen!“

5 „Heil dem Manne, der gemacht zu seiner Hoffnung Jahwe,
Sich nicht gewandt zu den Unholden, den in Lüge Versunkenen.“

6 „Zahlreich sind ʻDeine Wunderʼ, Jahwe ʻʼ! Du hast es getan!
Deine Gedanken über uns — nichts ist Dir zu vergleichen!
Kundmachen und hersagen möchte ich sie. Doch sie sind zu gewaltig, sie zu erzählen!
7 Am Schlachtopfer und am Mehlopfer hast Du kein Gefallen — Ohren hast Du mir gegraben!
Brandopfer und Sündopfer hast Du nicht gefordert!
8 So sage[a] ich denn: Siehe ich bin gekommen ʻʼ[b] 9 ʻʼ
10 Hab, die frohe Botschaft, wie sichs gebührt,[a] gebracht der großen Gemeinde:
Sieh, meine Lippen schloß ich nicht zu! Jahwe, Du weißt es!
11 Deine Gerechtigkeit schloß ich nicht ein in meinem Herzen,
Von Deiner Treue und Hilfe hab ich gesprochen!
Ich hab nicht verborgen Deine Güte und Treue der großen Gemeinde!
12 Du, Jahwe, schließe nicht zu Dein Erbarmen vor mir,
Deine Güte und Treue mögen mich ständig bewahren!“

2 Das Wort שָׁאוֹן (eigentlich „Getöse“) steht hier im Sinne von שׁוֹאָה „Verderben“ und ist vielleicht aus diesem Wort (oder aus שְׁאוֹל?) verlesen. **6** Die Worte dieses Verses sind zum Teil verstellt עָשִׂיתָ אַתָּה einerseits und נִפְלְאֹתֶיךָ andererseits müssen ihren Platz wechseln. — אֱלֹהַי ist wohl als Zusatz zu streichen. **8**[a] Wörtlich: „So habe ich denn gesprochen“, aber es ist nicht eine Verweisung auf ein früheres Wort, sondern das vorliegende gemeint. **8**[b] und **9** „In der Buchrolle ist darüber (𝔐: „über mich“, lies עָלֶיהָ) geschrieben. Nach deinem Willen zu handeln, mein Gott, ist meine Lust; und dein Gesetz trage ich innen im Herzen“ halte ich für eine Randbemerkung. Gegenüber der Ablehnung jedes Opferkultus erinnert hier die Hand eines anders gestimmten Lesers an das Gesetz und bekennt sich zu ihm. Für ihn gibt es keine Frage, ob man opfern soll; er weiß sich dazu durch das geschriebene Gesetz verpflichtet. **10** Das Wort צֶדֶק Gerechtigkeit muß hier adverbial verstanden werden, da das Zeitwort das Objekt der Verkündigung, „die frohe Botschaft“, in sich selbst trägt.

2 *3 + 4* **3** *3 + 2, 3 + 2* **4** *3 + 2, 3 + 2* **5** *3 + 2, 3 + 2* **6** *3 | 2, 3 + 2, 2 + 2* **7** *3 + 2, 4* **8a** und **10a** *4 + 4* **10b** *4 + 3* **11** *2 + 2 + 2, 3, 2 + 2 + 2* **12** *3 + 2, 2 + 2*.

Der Psalm gehört in die zahlreich im Psalter vertretene Gattung der Dankgebete eines Einzelnen, genauer: der Dankliturgien; denn es ist gerade bei diesen Gebeten häufig, daß die den Betenden umgebende Schar oder der den Gottesdienst leitende Priester irgendwie zu Worte kommen. So ist es auch hier.

Der Betende befindet sich inmitten der versammelten Gemeinde, einer „großen Gemeinde“, wie er ausdrücklich sagt (10). Er hat in schwerer Not Gottes Hilfe erfahren. So schwer war seine Lage, daß er sich für völlig verloren halten mußte. Er war gleichsam

schon — das Bild ist uns aus 18 bekannt — im Totenreich, in der „Grube“, wie es hier heißt (3); ein Wort, das sonst für Zisterne gebraucht wird. Wie in einer ausgeschöpften Zisterne die Füße im Schlamm versinken, so auch im Totenreich, dieser gewaltigen „Grube des Verderbens“. Welch eine Not unter diesem Bilde zu verstehen ist, läßt sich hier nicht erkennen. Am wahrscheinlichsten ist wohl an eine schwere Krankheit zu denken.

Jahwe hat ihn erhört, er hat ihn aus dem Schlamm des Zisternengrundes herausgeholfen und ihn auf Felsengrund festen Fuß fassen lassen, ihn also, wenn an eine Krankheit zu denken ist, mit Genesung gesegnet. Wir wissen besonders aus 22 23 ff., daß man nach solchem Erlebnis zum nächsten Fest mit dem in der Not gelobten Opfertier in den Tempel geht, dort feierlich vor allen im Vorhof Versammelten von der erfahrenen Durchhilfe erzählt und dann sein Gelübde zum Altar bringt. Ein feierlicher und fröhlicher Opferschmaus beendete die Feier.

Hier geschieht nur das Erste: der von Gott Errettete erzählt in einem Gedicht, das er selbst als ein neues Lied und als einen Lobgesang bezeichnet, seine Errettung und fordert die Anwesenden auf, sich, was er ihnen erzählt, als eine Mahnung zur Furcht vor Jahwe und zum Vertrauen auf ihn dienen zu lassen (2–4).

Mit dem Grußwort: „Heil dem Manne, der gemacht zu seiner Hoffnung Jahwe“, erwidert ihm jemand; doch wohl der Priester, der den Gottesdienst leitet. Der Gruß enthält ein Lob: der Betende hätte auch auf den Gedanken kommen können, in seiner Not finstere dämonische Gewalten anzurufen, z. B. die רְהָבִים, gottesfeindliche, daher auch als der Lüge verfallen bezeichnete Wesen, deren Name aus uralter Mythologie stammt (vgl. 89 11). Auf diesen Irrweg ist er nicht geraten. Er hat auf Jahwe vertraut, und so ist ihm geholfen.

Daß nun eigentlich ein Gelübdedankopfer folgen sollte, daß es offenbar von manchen erwartet worden ist, zeigen die Worte, mit denen der Errettete nun seinen Gesang wieder anhebt, sehr deutlich: Er versichert, daß es ein Irrtum sei, wenn man meine, ein Opferschmaus aus Fleisch und Gebäck (Schlachtopfer und Mehlopfer) sei Jahwe willkommen, oder auch „Brandopfer“, bei denen das ganze Tier verbrannt wurde, oder auch „Sündopfer“; das alles will Jahwe nicht, so ist die Überzeugung unseres Dichters, Jahwe will etwas ganz anderes. Was das ist, zeigen die Worte: Ohren hast du mir gegeben! Nichts anderes als Hinhören auf Jahwes Wort und Willen, nichts anderes als Gehorsam ist sein Gebot.

Es muß einen Kreis von Menschen, es muß eine Richtung im Judentum der nachexilischen Gemeinde gegeben haben, die zu dieser hohen Geistigkeit in ihrer Religion fortgeschritten waren. Es sind wohl dieselben Menschen, aus deren Sinn heraus in Jes 66 1–4 der Wiederaufbau des Tempels als ein Gottes unwürdiges Vorhaben widerraten und der Opferkultus sogar verhöhnt wird.

Kein Wunder, daß eine solche Anschauung nicht ohne Widerspruch geblieben ist; denn den Sieg hat im Judentum die Gegenpartei, die den Kultus, auch den Opferkultus, aufs gewissenhafteste nach dem Buchstaben des mosaischen Gesetzes gepflegt wissen wollte, davongetragen. Aus diesen Kreisen wird der Einspruch erhebende Zusatz 8 b–9 stammen: „In der Buchrolle ist darüber (nämlich über das Opferwesen) geschrieben. Nach Deinem Willen zu handeln, mein Gott, ist meine Lust; und dein Gebot trage ich innen im Herzen“ (vgl. 51 21).

Aber der Gehorsam ist nun doch auch nach der Ansicht unseres Dichters nicht das einzige, was in Gottes Dienste gilt: daneben steht der Gesang, steht „das Erzählen“ von der erfahrenen Hilfe, wie es im Eingang geschehen ist. Dessen rühmt sich der Dichter zum Schluß. Er hofft und bittet, wie er seine Lippen nicht zugeschlossen, sondern sie zum Lobe Gottes und zum Dank aufgetan habe, so werde und möge Jahwe nun auch sein Erbarmen nicht zuschließen und ihm seine Güte und Treue bewahren.

40 B 13–18 begegnet in fast wörtlicher Übereinstimmung 70 und ist dort zu besprechen.

✶

41 Dem Chorführer 'ein machtvolles Lied', ein Harfenlied von David.

2 „Heil 'dem, der erlöst ist aus großer Not'! Ihn errettete Jahwe am Unglückstage!
3 Jahwe bewahrt ihn, hält ihn am Leben! Daß man ihn grüßen kann auf der Erde!
'Er gibt ihn nicht preis' der Gier seiner Feinde!
4 Jahwe stützt ihn auf dem Bette des Siechen;
'verwandelte' all seine 'Schmerzen' 'in Kraft'."

5 Ich hatte gesprochen: „Jahwe, sei mir gnädig!
Heile mich! Denn gegen Dich hab ich gesündigt!
6 Meine Feinde sagen etwas Böses zu mir:
Wann wird er sterben und sein Name vergehn?
7 Kommt einer herein, um mich zu besuchen, redet Lüge sein Herz.
Er sammelt sich Falschheit geht hinaus auf die Gasse und spricht (sie dort) aus!
8 Miteinander tuscheln über mich alle, die mich hassen,
ersinnen sich wider mich, was mein Unglück bedeutet:
9 Ein teuflisches Wort goß man über ihn aus; wo der jetzt liegt, steht er nicht mehr auf!
10 Auch mein nächster Freund, auf den ich vertraute,
der mein Brot gegessen, tut wider mich groß ' ' !
11 Du aber, Jahwe, sei mir gnädig, hilf mir auf, daß ich's ihnen bezahle!"

12 Daran habe ich nun erkannt, daß Du Gefallen an mir hast,
daß mein Feind nicht hat über mich jauchzen dürfen!
13 Ich aber — ob meiner Unschuld hieltest Du mich fest!
Ließest mich vor Dein Antlitz treten für immer!

14 Gepriesen sei Jahwe, der Gott Israels, von Ewigkeit zu Ewigkeit!
Amen! Amen!

1 Das Wort מַשְׂכִּיל (vgl. 32 1) hat seine natürliche Stelle vor לְדָוִד. Ein Abschreiber, der zunächst versehentlich מִזְמוֹר geschrieben hatte, wird nachträglich מַשְׂכִּיל unter dieses Wort, also zwischen die Zeilen, geschrieben haben. Auf diese Weise ist es in 2 geraten. **2** 𝔐: „Heil dem Maskîl auf den Armen", oder „Heil dem, der acht gibt auf den Armen". Nimmt man מַשְׂכִּיל in die Überschrift hinauf, so ist offenbar, daß die übrigbleibenden Silben אל und דל als Überrest von Worten anzusehen sind, die durch das Dazwischenschreiben von מַשְׂכִּיל unleserlich geworden sind. Der Vergleich der Kurzzeile 2b zeigt, daß ein Vers von 4 Gliedern zu erwarten ist, die inhaltlich 2 b parallel waren. Ich vermute אַשְׁ׳׳ גָּאוּל מִצָּ׳׳ גָּדֹל. **3** 𝔐: „und nicht mögest du mich preisgeben"; lies mit 𝔊: וְלֹא יִתְּנֵהוּ. **4** 𝔐: „sein ganzes Lager hat er verwandelt in seiner Krankheit"; lies: מַכְאֹבוֹ, הָפַךְ und חַיִל (Gunkel). **10** 𝔐: „die Ferse", was aber als Objekt des Zeitwortes nicht gut paßt und den Vers überfüllt. Vielleicht ist das Wort als עֵקֶב Lohn zum folgenden Verse zu ziehen: „daß ich ihnen Lohn bezahle".

2 *4 + 4* **3** *3 + 2, 3* **4** *4 + 4* **5** *4 + 4* **6** *4 + 4* **7** *3 + 3, 3 + 3* **8** *4 + 4* **9** *4 + 4* **10** *4 + 4* **11** *2 + 2 + 2* **12** *4 + 4* **13** *4 + 3* **14** *4 + 3, 2.*

Auch hier haben wir, wie in 40, eine Dankliturgie. Unverkennbar hebt in 5 eine andere Stimme an, als in den vorangehenden Versen. Diese enthalten einen Gruß, und zwar eine Begrüßung dessen, der in 5 selbst das Wort nimmt.

Wer spricht diesen Gruß, und wer ist der Begrüßte? Die zweite Frage ist leicht zu beantworten: Es ist ein Mann, der „in großer Not" war (2). Auf dem Krankenbett hat er gelegen (4a), geplagt von vielen Schmerzen (4b). Es stand sehr bedenklich mit ihm (3. 9). Nun aber ist er durch Gottes Erbarmen (2. 3. 4) wieder gesund geworden. Was er nicht und was niemand geglaubt hätte: Man kann ihn „auf der Erde", unter den Lebenden und Gesunden mit dem Heilruf begrüßen (3b)!

Es bedarf kaum eines Wortes, daß dieser Gruß von den Stufen des Tempels aus erfolgt bei seinem ersten Kirchgang. Dann aber ist der Grüßende einer, der dort etwas zu sagen hat, also ein Priester, der Priester, der diesen Dankgottesdienst leitet.

Das Kernstück dieses Gottesdienstes aber ist, wie wir es wiederholt gesehen haben, das dankbare Bekenntnis des „aus großer Not Erlösten", sein „Erzählen" von dem, was ihm widerfahren ist.

Im vorliegenden Fall gibt er ein anschauliches Bild seiner Errettung, indem er uns wörtlich das Klagegebet mitteilt, das er damals, als es ihm so schlecht ging, gesprochen hat: Auch da hören wir nun zunächst, daß er krank war: „Heile mich!" (5). Aber sogleich kommt er auf etwas anderes — und auch das ist ganz gewöhnlich in solchen Gebeten Kranker (vgl. 6. 22. 38 usw.): Er denkt an seine Feinde! Zwar eben noch hat er ihnen sehr nahe gestanden: Er spricht besonders von einem, den er אִישׁ שְׁלוֹמִי nennt, „seinen nächsten Freund" (10a vgl. S. 12). Er hat in einer Art Bruderschaft mit ihm gelebt; denn wenn er hervorhebt, daß jener „Brot mit ihm gegessen" habe (10b), so begründet eben das nach alter wie nach gegenwärtiger orientalischer Anschauung eine Verbindung auf Gedeih und Verderb, die zu brechen ein schwerer Frevel ist. Und dieser Mensch ist nun sein Feind geworden!

Hier wird uns nun einmal in einem überaus anschaulichen Bilde vor Augen geführt, wie aus der tiefen Not einer Krankheit eine solche Feindschaft entsteht. Da kommen Leute zu dem bettlägerig Gewordenen, um sich scheinbar teilnahmsvoll nach seinem Befinden zu erkundigen. In Wahrheit aber merkt er es auf den ersten Blick, daß sie mit sehr hartem Herzen und sehr kalten und bösen Augen nach ihm sehen: „Wann wird er sterben?" (6) „Der steht nicht mehr auf!" (9). So liest man auf ihren Gesichtern. Und der Kranke darf noch von Glück sagen, wenn sie dabei auf die Diagnose geraten, daß ein „teuflisches Wort", ein geheimer Fluch über ihn ausgegossen sei. Die Worte, die sie einander zutuscheln (8), die sie unter erlogener Teilnahme, solange sie in der Krankenstube sind, verwahren, die sie aber — kaum wieder im Freien — jedem sagen werden, der sie hören will, müssen noch Schlimmeres bedeuten; denn sie sind geboren aus dem Haß (6a) und sind auf Unheil gerichtet (8b). Das aber sind die zunächst mit zusammengesteckten Köpfen geflüsterten, vielleicht aber alsbald laut erhobenen und an zuständiger Stelle anhängig gemachten Anklagen, von denen wir so oft gehört haben, und die gefährlicher sein können als ein schleichendes Fieber!

„Du aber, Jahwe, sei mir gnädig! Hilf mir auf, daß ich's ihnen bezahle (11)!" Es ist gewiß nicht christlich, aber menschlich doch wohl zu verstehen, wenn das Klagegebet so ausklang.

Und nun hat Jahwe geholfen. Er hat den Mann gesund werden lassen. Damit hat er seine Unschuld ans Licht gebracht (13). Nun grüßt ihn der Priester von den Stufen des inneren Vorhofs vor großer versammelter Gemeinde! Nun kann er wieder in der Festgemeinde stehen — und nun, so schließt er sein Bekenntnis jubelnd — für immer!

Die Schlußzeile kann man gut verstehen als einen Aufruf des Priesters an die Gemeinde, sich den Jubel des Geretteten zu eigen zu machen. Das „Amen", „Amen" wäre alsdann der zustimmende, der ihr vorgesprochene, aneignende Antwortruf der Gemeinde.

Es ist aber freilich zu bedenken, daß ein solcher Lobspruch, fast gleichlautend und wie hier ausklingend in dem Worte Amen! Amen!, auch 72 und 89 abschließt und ähnlich 106 und damit die Grenzen kennzeichnet zwischen den fünf Büchern des Psalters. Er ist also auf den Herausgeber letzter Hand der Psalmensammlung zurückzuführen, wobei allerdings vorbehalten bleiben kann, daß er Psalmen an das Ende der Sammlungen gesetzt hat, die für sich selbst schon mit diesem Ausruf schlossen.

★

42 Dem Chorführer, ein machtvolles Lied[a] der Korahsöhne[b].
2 Wie eine Hinde, die lechzend, am Bachbett steht,
so lechzt meine Seele, Gott, nach Dir!
3 Es dürstet meine Seele nach Gott, nach dem lebendigen Gott!
Wann darf ich hinein und 'schauen' Gottes Angesicht?
4 Meine Tränen sind worden mein Brot bei Tag und bei Nacht!
Da man täglich zu mir spricht: Wo ist nun dein Gott?
5 Daran will ich denken und in mir ausschütten meine Seele!
Wie ich dahinging, im Reigen[a] schreitend,[b] zum Hause Gottes!
Mit brausendem Jubel und Dank im Getümmel der Wallfahrt.[c]
6 Was gehst du so gebeugt meine Seele was seufzest du in[a] mir?
Harre auf Gott! Denn ich werde ihm noch danken, daß er 'mir eine Hilfe'[b] war 'und' mein Gott.
7 ' '[a] Meine Seele in mir ist gebeugt; darum denke ich an Dich!
Aus der Tiefe, 'da ich hinabgestiegen' 'hilf mir empor'! 'Aus dem bösen Kerker'!
8 Flut ruft zu der Flut im Rauschen Deiner Rinnen.
All Deine Wogen und Wellen gingen über mich dahin!
9 Tagsüber 'seufze ich': „Es entbiete Jahwe seine Gnade ' ' in der Nacht!"
(Alles) 'Sinnen' in mir ist ein Gebet zu dem Gott meines Lebens!
10 Ich spreche zu Gott, meinem Fels: „Warum hast Du mich vergessen?"
Warum muß ich in Trauer gehn, während der Feind mich drängt?
11 'Wie' Todeswunde in meinem Gebein ist, daß meine Feinde mich schmähen!
Da sie täglich zu mir sagen: „Wo ist nun dein Gott!"
12 Was gehst du so gebeugt meine Seele was seufzest du in mir?
Harre auf Gott; denn ich werde ihm noch danken, daß er mir eine Hilfe war und mein Gott!

43 Schaffe mir Recht, Gott! Führe meine Sache gegen die lieblosen Leute!
Vor dem Menschen voll Trug und Frevel errette mich!
2 Du bist der Gott, der mich schirmen kann; warum hast Du mich verworfen?
Warum muß ich in Trauer gehn, während der Feind mich drängt?
3 Sende Dein Licht und Deine Treue, daß sie mich geleiten!
Mich führen zu Deinem heiligen Berg, zu Deiner Wohnung!
4 Daß ich (dann) gehe zum Altar Gottes, zu dem Gott meiner jauchzenden Freude.
Und Dir danke beim Zitherklang Gott, mein Gott!
5 Was gehst du so gebeugt meine Seele? Was seufzest du in mir?
Harre auf Gott, denn ich werde ihm noch danken, daß er mir eine Hilfe war und mein Gott!

42, 1[a] Vgl. 32 1. — [b] Die Korahsöhne, denen 11 Psalmen (42. 44—49 84 f. und 87 f.) zugeschrieben werden, waren nach I Chron 6 7. 22 Num 16 1 26 8 ff. ein levitisches Geschlecht, nach II Chron 20 19 eine Tempelsängergilde; vgl. die Einleitung. **3** 𝔐: „ich werde gesehen, ich erscheine", eine dogmatische Änderung zur Abwehr der Vorstellung, als ob Jahwe gesehen werden könnte, lies וְאֶרְאֶה. **5**[a] Das nur hier vorkommende סָךְ möchte ich nicht wie סֻכָּה סֹךְ „Hütte", von der Bedeutung „bedecken", „schirmen" aus, die das Hiphil von סָכַךְ hat, verstehen, sondern von der Bedeutung des Qal „weben"; also „Geflecht", „Reigen". — [b] Die Verbindung eines Hithpa'el mit einem Objektssuffix, wie sie 𝔐 bietet, ist unmöglich; lies אֶדַּדֶּה (für אֶתְדַּדֶּה) wie Jes 38 15. Das Zeitwort wird eine bestimmte Art des rhythmischen Schreitens in der Prozession bedeuten. — [c] wörtlich: „eine in Festprozession schreitende Menge". **6** עַל steht oft im Sinne von „bei", „neben", „zur Seite", dann auch im Sinne von „in" 142 4 143 4 Jer 8 8 Hos 11 8. — [b] 𝔐: „die Durchhilfen seines Angesichtes, mein Gott". Im Anschluß an 12 und 43 5 ist zu lesen יְשׁוּעַת פָּנַי וֵאלֹהָי. Dabei bedeutet פָּנַי soviel wie ein stark hervorgehobenes „ich", „ich selbst". **7**[a] „Mein Gott" gehört zu 6. — [b] 𝔐: „aus dem Lande des Jordans und der Hermone, vom Berge der Kleinheit". Ich lese מֵאֶרֶץ יָרַדְתִּי הֲרִימֵנִי מִמְּצַר הָרָע. Vgl. die Erklärung. **9** 𝔐: „Tagsüber entbietet". Aber wie widerstreitet die Zuversicht, die in diesem Satz liegen würde, der Klage des Gebetes! Lies (mit Gunkel, Ausgewählte Psalmen, [2] S. 92) אֶהֱגֶה. — Streiche „und". — 𝔐: „sein Lied"; lies שִׂיחָה. **11** 𝔐: „in"; lies כְּ.

42, **2** 4 + 4 **3** 3 + 2, 3 + 2 **4** 3 + 2, 3 + 2 **5** 3 + 2, 2 + 2 + 2, 3 + 2 **6** 3 + 2, 4 + 3 **7** 3 + 2, 3 + 2 **8** 3 + 2, 3 + 2 **9** 2 + 2 + 2, 3 + 2 **10** 3 + 2, 3 + 2 **11** 2 + 2, 3 + 2 **12** 3 + 3, 4 + 3.

43, **1** 2 + 2 + 2, 4 **2** 3 + 2, 3 + 2 **3** 3 + 2, 3 + 2 **4** 3 + 3, 2 + 2 **5** 3 + 3, 4 + 3.

Die beiden Psalmen sind durch den gleichen Kehrreim (42 6. 12 43 5) verbunden. Auch sonst berühren sie sich im Inhalt und sogar im Wortlaut (vgl. 42 10b 43 2b). 43 hat keine Überschrift. Sie gehören also zusammen und stammen von der gleichen Hand. Trotzdem ist die masoretische Trennung nicht ganz ohne Grund.

Für das Verständnis ist es entscheidend, wie man über 42 7b urteilt: Im vorliegenden Text gibt dieser Vers den Ort an, an dem sich der Dichter befindet; und zwar geschieht das mit einer — man kann nicht anders sagen als — recht prosaischen Genauigkeit. Erst wird der Bezirk angegeben: das Land am Jordan; dann wird das benachbarte Gebirge bezeichnet: der Hermon; und endlich ein einzelner Berg, der mit seinem Namen „Kleinberg" anscheinend genau benannt wird. Die Ortsbestimmung ist also gestaltet, als wenn man etwa sagen würde: „Im Land der Lahn, am Westerwald, am Dünsberg." Eine derartig genaue Umschreibung des Entstehungsortes ist in den Psalmen, ja in der hebräischen Dichtung überhaupt, ohne jedes Beispiel. Zumal in einem Gedicht von der Schönheit des vorliegenden ist sie — eben wegen ihres prosaischen Charakters — befremdlich. Dazu kommt ein zweites Bedenken: Ganz folgerichtig hat Bernhard Duhm die geographischen Angaben von 7b dazu verwendet, von ihnen aus auch 8 zu verstehen. Das brausende Wasser in diesem Verse sind dann die Wasserfälle und Strudel, in denen der östliche Quellfluß des Jordan aus den Vorbergen des Hermongebirges hervorbricht. Aber kann man das so ausdrücken, daß eine „Urmeertiefe" der andern zuruft? Die hier gebrauchten Bilder sind sonst überall und namentlich in dem zum Teil wörtlich gleichlautenden Psalm im Jonabuch, Bilder, in denen die Unterwelt anschaulich wird (vgl. 18. 69). Auch hier sind sie schwerlich anders zu verstehen. Dann aber kann 7b nicht richtig erhalten sein; es muß vielmehr auch in diesem Verse vom Totenreich gesprochen sein. Eine Textverderbnis, wie wir sie oben angenommen haben, bei der nur wenig Buchstaben zu verbessern sind, hat das Mißverständnis herbeigeführt.

Der erste Anlaß dieses Verlesens aber lag darin, daß das Wort אֶרֶץ, das immer die untere Fläche eines Raumes, hier aber, wie z. B. auch Jona 2 6c, die Bodenfläche der Unterwelt bedeutet, in seinem gewöhnlichen Sinn als „Land" verstanden worden war.

Nunmehr reiht sich uns der Psalm leicht zu andern, die wir erklärt haben: er ist das Klagegebet eines Einzelnen, der in seiner Verzweiflung „am Rande des Grabes", ja bereits dem Totenreich verfallen zu sein glaubt. Was ist genauer über seine Not zu sagen? Wir hören vor allem, daß ihn „Feinde bedrängen" (42 10 43 2), daß „lieblose Leute" sich gegen ihn erhoben haben, daß unter diesen ein Mensch ist „voller Trug und Frevel" (43 1), also einer, dem er schuld gibt, daß er aus frevelhafter Gesinnung die Unwahrheit wider ihn gesagt hat. Diese „Feinde" haben ihn offenbar völlig in ihrer Gewalt. In der Gewißheit, daß ihn nichts mehr zu retten vermag, höhnen sie: „Wo ist nun dein Gott?" (42 4. 11). Seine stürmische Sehnsucht, an der Festprozession eines großen Tempelgottesdienstes, wie früher so oft, wieder teilnehmen zu können, zeigt, daß er daran verhindert ist. Ist es eine Krankheit, die ihn zurückhält? Davon ist nirgends die Rede; denn daß er sich „todeswund" fühlt und wie gelähmt (42 11), wird ganz ausdrücklich als Folge nicht seines körperlichen, sondern seines seelischen Leidens unter den Schmähworten seiner Feinde bezeichnet.

Wenn er nun betet: „Schaffe mir Recht, mein Gott!", „Führe meine Sache (meinen Prozeß) gegen die lieblosen Leute"! (43 1), so ist seine Lage deutlich. Wiederum stehen wir vor dem Gebet eines Angeklagten; man möchte hinzufügen: eines Verhafteten!

Nun verstehen wir, daß das ganze Gedicht erfüllt ist von e i n e r Erwartung, von der Erwartung, „hineinzukommen" zum „Hause Gottes!" (42 3 43 3), daß es in allem verzweifelten Leid getragen ist von e i n e r Hoffnung: „zu schauen Gottes Angesicht" (42 3) und dadurch „Hilfe" zu erfahren (42 6).

Dabei ist nun bei aller engen Verbundenheit der beiden Psalmen ein Unterschied spürbar. Es ist der gleiche, wie wir ihm etwa in den beiden Teilen von 27 (S. 49 ff.), dort freilich noch deutlicher, begegneten: der erste Teil ist der erwarteten Rechtfertigung noch um einen Schritt ferner. Er hat mehr den Charakter eines Nachsinnens über das, was auf den Betenden einstürmt. Erst mit 43 zeigt uns das Gebet den Befehdeten gewissermaßen auf den Stufen, die in das Heiligtum hinaufführen (43 3). Erst da werden seine Worte ganz deutlich, besonders über seine Feinde. 43 4 schließt dann mit dem Ausblick auf ein künftiges, dann freilich gänzlich verändertes Hinaufgehen zum Heiligtum. Hier wird auf den Gelübdedankopferdienst hinausgeblickt, der dem Freispruch folgen wird.

Ist so der Psalm verwandten Psalmen sehr ähnlich, sowohl hinsichtlich der Lage des Betenden als in seiner Gedankenbewegung, so erhebt er sich doch über die meisten von ihnen durch zwei Besonderheiten.

Das erste ist die vollendete Schönheit des Gedichtes, ist die dem Dichter geschenkte Schau. So macht er uns gleich im Eingang die Todesangst und Verzweiflung, in die er geworfen ist, an einem unvergeßlichen Bilde anschaulich: Wenn in der dürren Zeit des Jahres die tief eingeschnittenen Bachtäler der Hochfläche Palästinas ausgetrocknet sind, wenn eine Quelle nach der andern versiegt ist, dann mag die Hinde — es ist gewiß mit Absicht das schwächere, das weibliche Tier gewählt — mit zitternden Läufen und lechzender Zunge zwischen den ausgebrannten Steinen stehen, wo sie noch kurz zuvor sich zum rieselnden Bach niederbeugen konnte, und ratlos nach einem Tropfen Wasser suchen. „So lechzt meine Seele, Gott, nach Dir“ (42 2).

Und nun sieht der Dichter sich selbst, und wir sehen ihn in seinen Worten: Wie er früher „im Reigen schreitend“, „im Getümmel der Wallfahrt“, „unter brausendem Jubel und Dank“ inmitten der Gemeinde zum Tempel emporgestiegen ist (42 5). Eindrucksvoll zeichnet dieses farbige Bild das Glück der Gewißheit, wie es ein gemeinsames festliches Erleben gibt. Und demgegenüber jetzt? „Seine Seele“ — hier wie ein Doppelgänger des Menschen, ihm gleichsam zur Seite gehend gedacht und daher ihm selbst anschaubar — ist „tief gebeugt“ (42 7). „In Trauer“, also wohl „im Trauergewande“, geht sie einsam ihres Weges mit tiefem Seufzen. Ja, sie ist gar nicht mehr auf dieser Welt, sondern hinabgestiegen ist sie „in die Tiefe“. Und nun rauschen die Urfluten um sie her, eine der andern antwortend, die „Rinnsale“, die von der Erdoberfläche herniederführen, ertönen dazu, eine gewaltige, gleichförmige, schauervolle Musik! (42 7–8).

Es gibt wenig Gedichte im AT, die so zu malen vermögen!

Der eigentliche Zauber des Gebetes aber liegt — das ist das zweite — in seiner wunderbaren religiösen Tiefe.

Dieses Gebet ist in Wahrheit ein Gespräch mit Gott. Beginnend im Abgrund der Verzweiflung (42 2 „Warum hast Du mich vergessen?“ 42 10 43 2) und mit jedem Strophenanfang aufs neue in sie hineingerissen, erhebt es sich jedesmal in seinem Kehrreim zu voller Zuversicht, zu der wunderbaren Ruhe, in der der Betende sich selbst fast mit Erstaunen in seinem Verzagen sieht. Noch eben hat er Tränen in seinem Auge; noch eben stürmt es durch seine Worte von verzweifeltem Fragen: „Warum, warum?“ Und nun plötzlich das in sich still gewordene Verwundern: Wie konnte ich doch nur so verzagt sein. Ich bin doch gewiß: „Ich werde ihm noch danken, daß er mir eine Hilfe war und mein Gott“ (42 6. 12 43 5).

Hier sieht man einmal, wie in ähnlicher Weise wohl nur in den Niederschriften des Propheten Jeremia (vgl. etwa Jer 12 1 ff. und 5 15 15 ff. und 19 ff.), die Gewalt eines mit innerster Beteiligung gesprochenen Gebetes, wie es des Menschen Herz aus stürmender Unruhe, aus Angst und Todestraurigkeit zum Stillesein und zu einer unbeschreiblichen Freude führt.

„Und wie gesagt, ist das Allerbeste, daß sie (die Psalmisten) solche Worte gegen Gott und mit Gott reden: welches macht, daß zwiefältiger Ernst und Leben in den Worten ist.“ Dieser Satz Martin Luthers, wie überhaupt die ganze Vorrede zu seinem „Psalter deutsch“ von 1531 kommen einem vornehmlich bei diesem Gedicht ins Gedächtnis.

✶

44 Dem Chorführer. Von den Korahsöhnen[a]. Ein machtvolles Lied[b].

2 Gott, mit unsern Ohren haben wir gehört, unsere Väter haben uns erzählt
Von dem Werk, das Du in ihren Tagen getan,
das Deine Hand in den Tagen von ehedem 'vollbracht'.
3 Völker hast Du 'entwurzelt' und sie hast Du gepflanzt, Nationen zerschlagen und sie ausgebreitet.
4 Denn nicht durch ihr Schwert erwarben sie unser Land,
nicht hat ihr eigner Arm ihnen geholfen!
Nein, Deine Rechte, Dein Arm und Deines Angesichtes Licht; denn Du hattest sie lieb!

5 Du, Du bist mein König und 'mein' Gott, 'der entboten' die Siege Jakobs!
6 Durch Dich stoßen wir nieder unsre Bedränger; durch Deinen Namen zertreten wir unsre Gegner.
7 Nein, auf meinen Bogen verlasse ich mich nicht, und mein Schwert kann mir nicht helfen!
8 Du hast uns vor unsern Bedrängern geholfen, machtest zu Schanden, die uns hassen!
9 Gottes haben wir uns allezeit 'gerühmt', so wollen wir ewig danken Deinem Namen! Sela.

10 Aber nun hast Du uns verstoßen in die Schmach, —
zogst nicht zu Felde mit unsern Heeren!
11 Ließest uns weichen vor dem Feind, und die uns gehaßt, holten sich ihre Beute!
12 Du gabst uns wie Schlachtvieh dahin, zerstreutest uns 'unter' den Völkern!
13 Du verkauftest Dein Volk für ein Nichts[a], wurdest nicht reich durch ihren Erlös.
14 Du machtest uns unsern Nachbarn zur Schmach, zu Spott und Hohn für die, die um uns her!
15 Du machtest uns unter den Völkern zum Sprichwort, zum Kopfschütteln bei den Nationen!
16 All die Zeit ist die Schmach uns vor Augen, hat die Scham mir mein Antlitz bedeckt!
17 Vor dem Ruf des, der lästert und haßt, vor den Blicken des rachgierigen Feinds!
18 Dies alles ist über uns gekommen; und doch haben wir Dich nicht vergessen,
haben nicht verleugnet Deinen Bund!
10 Unser Herz ist nicht rückwärts gewichen, noch 'unser Schritt' gewichen von Deinem Pfad.
20 Daß Du uns nun zerschlägst an einem Ort der Schakale,[a] und Finsternis über uns deckst!
21 Wenn wir den Namen unseres Gottes vergessen
und unsere Hände ausgebreitet zu einem fremden Gott,
22 Würde so etwas Gott nicht erfahren? Er kennt ja das Geheimnis des Herzens!
23 Nein, Deinetwegen wurden wir alle die Zeit gemordet, und waren geachtet wie Schafe zum Schlachten!
24 Wach auf, warum schläfst Du denn Herr? Erwache, verwirf nicht für ewig!
25 Warum verbirgst Du Dein Antlitz, vergißt unser Elend und unsere Not?
26 Denn unsre Seele ist gebeugt bis in den Staub, unser Leib klebt an der Erde!
27 Erhebe Dich; komm uns zu Hilfe! Erlöse uns um Deiner Güte willen!

1[a] Vgl. S. 79. — [b] Vgl. S. 59. **2** 𝔐: „Du mit deiner Hand“ (GKa. § 144 m), als Subjekt des darauffolgenden הוֹרַשְׁתָּ aufgefaßt. Lies (mit Budde) עָשְׁתָה יָדְךָ als Glied des vorangehenden Satzes, wodurch die Verse ausgeglichen werden. — 𝔐: „Du hast aus dem Besitz gebracht“ lies (mit Duhm) שִׁרַשְׁתָּ. **5** 𝔐: „o Gott entbiete“; lies mit 𝔊: וֵאלֹהַי מְצַוֵּה. **9** 𝔐: „gepriesen“, lies das hitpaël הִתְהַלַּלְנוּ. **12** 𝔐: „in den Völkern“ lies בֵּין הַ'. **13**[a] Eigentlich: „für ein Nichtgeld“. **19** 𝔐: „Unsere Schritte“ lies אֲשֻׁרֵנוּ. **20** Die Veränderung des Textes in תַּנִּין „Drache“ und der Auffassung von בִּמְקוֹם als „anstatt“, „gleichwie“, so daß die klagende Gemeinde hier von sich sagte, Jahwe habe sie wie den Chaosdrachen im Mythos von der Schöpfung zerschmettert und in die Finsternis gestoßen (Gunkel), ist insofern schwierig, als dann mit diesen Worten nochmals auf die 10–15 geschilderte Katastrophe verwiesen würde, während hier doch von einer Not die Rede sein muß, die das Volk trotz der Bewahrung seiner Treue in der Zeit nach dem Untergang des Staates betroffen hat.

2 und **3** *3 + 3, 3 + 3, 3 + 3* **4** *4 + 4, 2 + 2 + 2* **5** *3 + 3* **6** *3 + 3* **7** *3 + 3* **8** *3 + 2* **9** *3 + 3* **10** *3 + 3* **11** *3 + 3* **12** *3 + 3* **13** *3 + 3* **14** *3 + 3* **15** *3 + 3* **16** *3 + 3* **17** *3 + 3* **18** *4 + 3* **19** *4 + 4* **20** *3 + 3* **21** *3 + 4* **22** *4 + 4* **23** *3 + 3* **24** *4 + 3* **25** *3 + 3* **26** *3 + 3* **27** *3 + 3*.

Hier haben wir ein Volksklagegebet, wie ein solches in Tagen schwerer Landesnot von den ältesten Zeiten an und bis in die jüngste Periode des alttestamentlichen Schrifttums in versammelter Gemeinde gebetet wurde.

Ein solches Gebet pflegt die Not, aus der es gesprochen ist, in Worte zu fassen, gleichsam Gott vorzuhalten. Es ist die erste Aufgabe der Erklärung, das Bild dieser Not und damit die Lage der betenden Gemeinschaft zu erfassen.

Wir hören (10 ff.): es handelt sich um eine Niederlage in einem Krieg. Jahwe ist nicht mit den Heeren des klagenden Volkes ins Feld gezogen (10). Sie haben fliehen müssen, und die siegreichen, von grimmem Haß erfüllten (11), rachgierigen (17) Feinde haben sie niedergeschlagen wie Schlachtvieh (12). Von einer gewaltigen Beute, die die Feinde gemacht haben, ist die Rede (11). Die Folge aber ist gewesen, daß das Volk förmlich sein Dasein verloren hat. Es besteht nur noch aus verstreuten Trümmern (12), allen seinen Nachbarn ein Spott und Hohn. Wenn 20 richtig überliefert ist, befindet sich die betende Gemeinde jetzt — von Gott geschlagen — an einem Ort, den sie mit den Worten „Ort der Schakale" und „Finsternis" nicht benennt, sondern nur bezeichnet. Schakale haben ihr Wesen in den öden Trümmern zerstörter Ortschaften (Jes 13 22 34 13 Jer 10 22).

Wir werden also versetzt in die Zeit nach der entscheidenden Katastrophe, nach der Zertrümmerung des Staates Juda, der Verwüstung seiner Städte und der damit gegebenen Zerstreuung des Volkes. Dieses schicksalsvolle Ereignis kann noch nicht allzu weit zurückliegen. Im Gegensatz zu der in ferne Vergangenheit blickenden ersten Strophe spricht 10 ff. von Erlebnissen, die noch in lebendigster und schmerzlichster Erinnerung sind. Der erste Gedanke ist hiernach an die Zeit des Exils.

Aber dem widerspricht mancherlei; zunächst ein kleiner Zug am Schluß des Gebetes. Wenn es 26 heißt: „Unser Leib klebt an der Erde", so sehen wir das ganze an einem Ort versammelte Volk ausgestreckt am Boden. Es muß doch wohl ein Heiligtum sein, an dem so gemeinsam Bettag gehalten wird; dann aber doch wohl das Heiligtum in Jerusalem. Es würde sich dann also um die n a c h e x i l i s c h e, in die Heimat und nach Jerusalem zurückgekehrte Gemeinde handeln. In der Tat muß ja auch seit der Katastrophe, wiewohl die Erinnerung an sie die Gemeinde beherrscht, doch immerhin bereits eine Zeitspanne vergangen sein; denn die Betenden sagen, daß seitdem die Versuchung, von dem Pfade Jahwes zu weichen und andere Götter zu verehren, sie bedrängt habe, aber von ihnen abgewiesen sei (18 f.).

Dazu kommt nun noch ein weiterer Zug des Bildes, der sehr in die Augen fällt. In der zweiten Strophe führt e i n E i n z e l n e r das Wort (5). Dieser Einzelne hat einen Bogen und trägt ein Schwert (7). Daß die „Bedränger des Volkes" niedergeschlagen und seine Feinde „zertreten" werden möchten, davon spricht er wie von einer persönlichen Angelegenheit (6). Er ist also ein Heerführer, ein Fürst. Da das Gedicht alsbald (8) in die erste Person der Mehrzahl zurückfällt, ist nicht anzunehmen, daß hier etwa ein Fürstengebet in dem Rahmen einer von andern, etwa von Priestern, gehaltenen Volksklage eingefügt stehe, vielmehr ist der betende Krieger zugleich der Wortführer seines leidenden Volkes. Das Gedicht kann somit nur entstanden sein zu einer Zeit, in der das Volk unter einer weltlichen Führung stand. Es ist also zugleich ein Königspsalm.

Vielfach ist die Auslegung durch die Erwägung dieses Problems zu der Überzeugung geführt worden, daß die einzig mögliche Zeit dieses Gebetes die Zeit der Makkabäerkriege sei. Ganz bestimmte Situationen werden genannt, in denen es damals entstanden sein soll: I Makk 2 29–38 (Niedermetzelung gesetzestreuer Juden in der Wüste), 6 28 ff. (ein „zum

Teil unglücklicher Kampf“ des Judas Makkabäus), 9 (die Zeit nach dem Fall des Judas). Vor allem verweist man auf 23, wo von einer Religionsverfolgung gesprochen werde, wie sie dem Aufstand der Makkabäer voraufging. Aber gerade die Ausdeutung dieses Verses unterliegt Bedenken. Daß in der Klage des Volkes über den Sieg seiner Feinde auch von einem Leiden um Jahwes willen gesprochen wird, ist ein in Klagegebeten sehr häufiges Motiv. Durch diese Beteuerung soll der Zorn Gottes auf die Feinde, die äußeren Feinde, nicht auf eine Religionspartei gelenkt werden.

Ich möchte am ehesten an die persische Zeit bald nach der Rückkehr denken. Damals hatte das Volk in dem persischen Statthalter aus davidischem Geschlecht noch ein weltliches Haupt, damals fühlte sich das Volk unter Gottes harter Hand und mochte sich im Schutt halb zerstörter Häuser, um deren Aufbau man kämpfte, vorkommen, wie an einem Ort der Schakale. Damals gab es viel Landestrauer und Bittgottesdienste. Damals war eine Zeit besonders betonter Pflege alter Erinnerungen.

Denn ein klagender Rückblick in die vergangene Zeit steht dem Gedicht voran. Er zeigt, daß die judäische Religion jener Zeit sich mit aller Macht in die Heilsgeschichte des Volkes versenkte und aus ihr ihre Kraft zog. Ganz besonders war es naturgemäß die Einwanderung in das gelobte Land, worauf die Gedanken gerichtet waren. Denn die Rückwanderer fühlten sich in der ähnlichen Lage, wie die Israeliten bei der Eroberung Palästinas. Diese Eroberung sah man im verklärenden Licht der Legende, sah man so, wie Deuterojesaja auch die Wiedereinsiedelung des Volkes erwartet hatte, als ein mühelos erfahrenes Wunder aus Gottes Hand. Um so schwerer empfand man die Last des Widerspruchs zwischen diesem Wunschbild und der kargen und mühseligen Wirklichkeit.

*

45 Dem Chorführer nach „Lilien“[a], von den Korahsöhnen[b], ein machtvolles Lied[c], ein Liebeslied.

2 Das Herz wallt mir über von holden Worten! Singen will ich dem König ‘mein Lied’!
Meine Zunge ist der Griffel eines geschwinden Schreibers.

3 ‘Schön bist du, gar schön’ vor den Menschenkindern, Holdseligkeit ist über deine Lippen ausgegossen!
Darum: Gott hat dich gesegnet für ewig!
4 Gürle dein Schwert an die Lende, du Held, deine strahlende Waffe![a]
5 ‘ ’ Glück auf! Fahre aus für die gute Sache! ‘Zeug’ für das Recht!
Es lehre dich furchtbare Taten deine Rechle! 6 ‘ ’ Völker stürzen unter dir hin!
‘Deine Pfeile sind scharf’ in der Brust ‘deiner Feinde’!
7 Dein Thron, o Gott, steht immer und ewig! Ein gerechtes Zepter ist das Zepler deines Reiches,
8 Du hattest lieb das Recht, du haßtest den Frevel; drum hat dich Gott gesalbt, dein Gott,
Mit dem Öl der Freude vor deinen Genossen! 9 Myrrhe und Aloe ‘ ’ ist all dein Gewand!
Vom Elfenbeinhaus her erfreuen dich ‘Harfen’.

10 ‘Eine Tochter’ von Königen ‘tritt dir entgegen’ als Gemahlin zu deiner Rechten in Ophirgold!
11 Höre, Tochter, sieh her und neige dein Ohr!
Vergiß dein Volk und dein Vaterhaus!
12 Wenn der König deine Schönheit begehrt — er ist jetzt dein Herr — dann beuge dich ihm!
13 ‘ ’ Tochter von Tyrus, ‘ ’ dann glätten dein Antlitz die Reichen im Volk!
14 Sie alle ‘ehren dich’, Königstochter; ‘mit Korallengeschmeide, geschmiedet’ in Gold!

15 Gekleidet in bunte Gewänder, wird sie zum König geführt;
Jungfrauen hinter ihr drein, ihre Freundinnen, dir ‘zum Geleite’
16 ‘Führen’ (dich) mit Jubel und Jauchzen — gehn hinein in des Königs Palast!

17 An deiner Väter Statt werden deine Söhne sein!
Du wirst sie setzen zu Fürsten auf der ganzen Erde!
18 Ich will deinen Namen künden allen künftigen Geschlechtern!
Deshalb werden die Völker dich preisen immer und ewig!

1[a] Auch hier wird die Weise des Liedes durch den Hinweis auf ein Kennwort aus der Überschrift oder dem Anfang eines andern bezeichnet sein. — [b] Vgl. S. 79. — [c] Vgl. S. 59. **2** 𝔐: „Meine Lieder“, lies: מַעֲשַׂי. **3.** Lies mit den Übersetzungen: יָפֶה יָפִיתָ. Die Form, die 𝔐 bietet, ist ohne Analogie und offenbar verschrieben. **4** Wörtlich: „Deinen Glanz und Deine Majestät“. **5** וַהֲדָרְךָ ist Dittographie. — 𝔐: „Milde und Recht“, lies: וַעֲנָה. **6** „Deine Pfeile sind scharf“ hat nur Sinn in Verbindung mit 6c und ist umzustellen. — 𝔐: „Feinde des Königs“, lies: אֹיְבֶיךָ. **9** קְצִיעוֹת „Kassia“, die innere Rinde des indischen Kassiabaumes, überfüllt den Vers und ist wohl Zusatz. — מִנִּי verkürzt oder verstümmelt aus מִנִּים. **10** 𝔐: „Töchter von Königen sind unter Deinen Teuren“, lies (da jetzt von der Braut, und von ihr allein die Rede sein muß): בַּת־מְלָכִים לִקְרָאתֶךָ und ziehe נִצְּבָה zur ersten Vershälfte. **13** ו „und“ ist Dittographie. — בְּמִנְחָה „mit Geschenk“ ein den Vers überfüllender, überflüssiger Zusatz. **14** 𝔐: „Ganz Pracht ist die Königstochter drinnen, aus Goldwirkereien, ihr Gewand“, lies: יְכַבְּדוּךְ und פְּנִינִים und מִשְׁבְּצוֹת; in לְבוּשָׁהּ tilge das Mappik und ziehe das Wort zum Folgenden. **15** 𝔐: „zu dir gebracht“, lies: מְבִיאוֹת (wörtlich „Hineinführende dir“). **16** 𝔐: „sie werden geführt“, lies: תּוּבַלְנָה.

2 *4 + 4, 4* **3** *4 + 4, 4* **4** *2 + 2 + 2* **5** und **6** *2 + 2 + 2, 3 + 3, 4* **7** *4 + 4* **8** und **9** *4 + 4, 4 + 4, 4* **10** *4 + 4* **11** *3 + 2, 4* **12** *3 + 2, 2* **13** *2 + 2 + 2* **14** und **15** *3 + 3, 4 + 4* **16** *3 + 3* **17** *4 + 4* **18** *2 + 3, 3 + 2.*

Dieses schöne Gedicht ist völlig einzigartig im Psalter. Es ist ein Gruß an einen jungen König am Tage seiner Hochzeit.

Wir befinden uns vor einem königlichen Palast, der das „Elfenbeinhaus“ genannt wird (9). Aus seinem geöffneten Tor, aus der Eingangshalle tönt Harfenspiel. Davor aber auf dem Palasthof vollzieht sich ein feierlicher Vorgang: der junge König empfängt seine fürstliche Braut.

Es ist der Augenblick, in dem die fremde Prinzessin, von diesem Tage an Königin in Israel, geleitet von ihren Frauen, soeben angekommen ist. Sie geht im bräutlichen Gewande auf den König zu (10). Nun hemmt sie den Schritt. Das ist die rechte Zeit für einen Gruß. Ein alter Sänger — wie würde er sonst zu der Königin „Tochter“ sagen (11) — tritt in den Kreis. Er greift in die Saiten seiner Laute und stimmt sein Lied an. „Das Herz wallt mir über von holden Worten“ (2). Das ist gleichsam die Rechtfertigung für sein Tun: Es ist über ihn gekommen; die Größe der holdseligen Stunde hat ihn übermannt. Nun muß er sagen, was ihm das Herz bewegt. Daß er dabei seine Zunge vergleicht „mit dem Griffel eines geschwinden Schreibers“, zeigt die Würde, die die Schreibkunst damals hatte; sie war nicht zu gering für einen solchen Vergleich, zugleich aber offenbart sich schon hier der Sinn des Liedes: Wie der Schreiber, so will auch der Sänger ein Diener des Königs sein, der seinen Ruhm verewigt. Auch sein Lied, dessen ist er sich stolz bewußt, wird nicht nur die Stunde verschönen, es wird ein Dokument dieser Stunde sein und den Namen des Fürsten verewigen (18).

Aus dem Vorgang ergibt sich die Gliederung des Liedes: Erst ist der Bräutigam zu grüßen (3–9) und danach die Braut (10–16). Den Ausklang bildet ein Segenswunsch, ein Hochzeitswunsch, an den Bräutigam gerichtet, aber für beide gemeint.

Der Sänger hebt an mit einem begeisterten Hymnus auf seinen jungen Fürsten: „Schön bist du, gar schön“ (3). Wie er so dasteht auf den Stufen seines Palastes, da scheint es dem Sänger, daß es unter allen Menschenkindern keinen schöneren gäbe. Was ihm aber besonders erwähnenswert erscheint, das ist die Freundlichkeit in seinem jungen Gesicht: „Holdseligkeit ist über deine Lippen ausgegossen“ (3). Es liegt gewiß nicht nur eine Beobachtung, es liegt auch ein Wunsch in diesem Wort: So möchte man den jungen Fürsten sehen, ein gütiges Wort auf seinen Lippen. Daß man ihn aber wirklich so sieht, daß er nicht die Zornesfalte zwischen den Augen trägt und nicht den düsteren Blick des Tyrannen, das ist dem Sänger ein Zeichen. Daran erkennt er: „Gott hat dich gesegnet für ewig“ (3).

Und nun steigt sein Lied gewaltig in die Höhe. Es ist ihm, als sähe er den jungen

Fürsten im Begriff, sich statt zur Hochzeit zu einer Heerfahrt zu rüsten. Er sieht ihn, wie er das Schwert umtut, „seine strahlende Waffe“ (4), wie er den eisernen Kriegswagen besteigt: „Glück auf! Fahre aus!“ (5). In voller Verzückung grüßt er das Bild, das ihm vor die Seele tritt. Er sieht es wie etwa ein Siegesbild auf dem Denkstein eines ägyptischen Königs: Der Streitwagen, auf dem der König mit dem gespannten Bogen steht, riesig groß; unter den Füßen der jagenden Pferde ein Gewimmel von Sterbenden, ganze Völker von vielerlei Art liegen da, hingestürzt mit dem Pfeil in der Brust. Es ist sehr wahrscheinlich, daß der Sänger solche Bilder, wie sie ja auch auf uns gekommen sind (vgl. etwa Greßmann, AOB [2] XXVI, 62, XLVI, 105, Darstellungen Thutmosis' IV und Ramses' II), selbst gesehen hat.

In diesem Bilde wächst der junge Fürst zu gewaltiger Größe. Kein Wunder, daß in diesem Zusammenhang auf ihn sogar ein Wort angewandt wird, das — so geläufig es in den höfischen Gesängen vor den Thronen des Weltherren war — dem Israeliten, wenn er zu seinem König spricht, nicht leicht über die Lippen kommt. Er nennt ihn „Gott“: „Dein Thron, o Gott, steht immer und ewig!“ (7; vgl. I Reg 21 10 II Sam 14 17 und 20).

Um so mehr muß hervorgehoben werden, daß das Gedicht auch in dieser, dem König gewidmeten Strophe, nicht etwa ausklingt in hohler Schmeichelei. Nicht nur den Sieg verkündet der Sänger: Er verkündet — und das klingt wie eine Mahnung und eine Bedingung — daß die Ausfahrt des Fürsten „der guten Sache“ dient. Er kämpft für das Recht! „Ein gerechtes Zepter ist das Zepter deines Reiches“ (5. 7)!

Damit ist der Standort israelitischen Denkens wiedergewonnen!

Zum Schluß kehrt der Gruß an den König und Bräutigam zurück zu dem Bilde seiner gegenwärtigen Gestalt. Nun steht er wieder vor uns — nicht in der strahlenden Rüstung, sondern im Hochzeitsgewand. Starker festlicher Duft von Myrrhe und Aloe erfüllt die Luft. Er strömt aus von den Kleidern des Königs. Von seinem herrlichen, mit Elfenbeinschnitzereien ausgelegten Palast her aber tönen die Harfen.

Der Sänger wendet sich nun zu der jungen Fürstin. Eine „Tochter von Königen“ ist sie (10); eine Prinzessin aus dem gewaltigen Tyrus! Da versteht es sich, daß sie in reichem Gewande kommt. Wieder wird dessen zunächst am Anfang der Strophe gedacht: sie strahlt von Ophirgold. Und zum Schluß lenkt der Gruß noch einmal auf ihre Erscheinung. Da sehen wir sie „gekleidet in bunte Gewänder“! (15).

Ein Anliegen hat der alte Sänger bei diesem Gruß; und, das versteht man, daraus spricht eine tiefe Sorge: „Höre, Tochter, sieh her und neige dein Ohr: Vergiß dein Volk und dein Vaterland“ (11)! Ist das möglich, wird sich die fremde Prinzessin nicht mit Menschen aus ihrer Heimat umgeben, wird sie jemals die Sprache, wird sie die Herzen ihres neuen Volkes verstehen? Der alte Mann weiß, was eine Prinzessin aus Tyrus auf dem Thron bedeutet; darum benutzt er die feierliche Stunde zu einer ernsten Ermahnung, zu einer dringlichen Bitte.

Der ganze Stolz des Israeliten liegt darin, wenn er der fremden Frau dann sagt, daß die Reichen im Volk, auch in diesem Volk, ihr Korallengeschmeide haben, in Gold gefaßt (14). Du mußt nicht denken, daß es so etwas nur auf dem Markt von Tyrus gäbe.

Die Schlußzeilen des Grußes malen uns den Zug, wie er nun gleich die Stufen hinaufsteigen wird, in den Palast hinein: Die junge Königin „geführt“ (wohl von einem ihrer Sippe) und hinter ihr drein ihre Jungfrauen, ihre Freundinnen. Es ist selbstverständlich, daß die nicht schweigend gehen, sondern mit Jubel und Jauchzen.

Und dann klingt das Lied aus in einem rechten Hochzeitswunsch. Es spricht von den Kindern, von den Söhnen, die aus dieser Ehe hervorgehen werden. Möchte jeder von ihnen einst einen Thron haben im eigenen, durch die Siege des Vaters erworbenen Reich.

Das letzte Wort aber, wie das erste, spricht von dem Sänger selbst. Stolz richtet er sich auf: der König mag viel haben und viel vermögen. Er selbst vermag mehr: Er kann den Namen des Königs in seinem Liede unsterblich machen (18).

In welcher Zeit ist dieses Hochzeitslied entstanden? Hier können wir, anders als bei den übrigen Königsliedern, eine Vermutung wagen: Nur einmal in der israelitischen Geschichte hören wir von einer tyrischen Prinzessin, die Königsgemahlin in Israel geworden ist: Es ist Isäbel, die Tochter des Phönizierkönigs Ethbaʿal, die Gattin des Ahab (I Kön 16 31). An die Vermählung dieses Paares zu denken, wird auch durch die Bezeichnung des Palastes nahegelegt, der in unserem Liede (9) als ein „Elfenbeinschloß" gekennzeichnet wird. Das ist fast der gleiche Ausdruck, dem wir I Kön 22 39 für den Königspalast des Ahab begegnen. In dem abschließenden Überblick über seine Regierung wird ihm nachgerühmt, daß er ein בֵּית־הַשֵּׁן, ein „Elfenbeinhaus", erbaut habe. Die Elfenbeinfunde, die soeben bei den Ausgrabungen in den Trümmern von Samaria gemacht worden sind, haben diese Bezeichnung veranschaulicht und bestätigt. (Vgl. PEF 1933 S. 7 ff.) Ist es ein Zufall, daß ziemlich am Schluß der dem König gewidmeten Strophe unseres Liedes, ein Vers (8) unvermittelt beginnt mit dem Worte „ʾahabtha"? Sowohl die gewählte Zeitform — die Form der vollendeten Handlung, wo doch von einem dauernden Verhalten die Rede ist — wie überhaupt, daß an dieser Stelle der Strophe noch einmal (wie schon 4) der Sinn für das Recht hervorgehoben wird, ist auffallend. Vielleicht erklärt sich beides daraus, daß der Sänger den Namen seines Königs, Ahab, in die ersten Silben eines Verses fügen wollte. Da er am Schluß sagt, daß er ihn durch sein Lied unsterblich machen werde, muß dieser Name doch eigentlich irgendwo in diesem Liede vorkommen.

Trifft diese Vermutung das Rechte, dann hat sich gezeigt, daß die Besorgnis, mit der der Sänger die Königin grüßt, sehr begründet war.

*

46 Dem Chorführer; von den Koralısöhnen[a]; ein Lied in hoher Tonart[b].

2 **Gott ist uns Zuversicht und Burg, eine Hilfe, in Nöten gar wohl bewährt!**
3 **Darum fürchten wir uns nicht, ob die Tiefe 'sich erhebt',**
und die Berge beben im Herzen des Meeres!
4 **Es mögen brausen und wallen ihre[a] Wasser, und die Berge wanken vor ihrem[a] Übermut.**
'Jahwe der Heerscharen ist unter uns! Eine Burg ist uns der Gott Jakobs'! Sela.

5 ' ' **'Der Bach Jahwes', 'erfreut' die Gottesstadt, die heiligste[a] unter den Wohnungen des Höchsten.**
6 **Gott ist in ihrer Mitte, so wankt sie nicht; ihre Hilfe ist Gott, wenn der Morgen naht!**
7 **Es brausen Völker, Reiche 'wogen'! Er erhebt seine Stimme, da 'bebt' die Erde!**
8 **Jahwe der Heerscharen ist unter uns! Eine Burg ist uns der Gott Jakobs!**

9 **Geht aus! Schaut an die Taten Jahwes! Wie er Gewaltiges wirkt in der Welt!**
10 **Den Kriegen steuert bis an das Ende der Erde!**
Bogen zerbricht er, zerschellt den Speer, Wagen[a] verbrennt er mit Feuer!
11 **„Laßt ab und erkennt, daß ich Gott bin, erhoben unter den Völkern, erhoben auf Erden!"**
12 **Jahwe der Heerscharen ist unter uns! Eine Burg ist uns der Gott Jakobs! Sela.**

1[a] Vgl. S. 79. — [b] Der Ausdruck עַל־עֲלָמוֹת wird sehr verschieden verstanden. Schon die alten Übersetzungen wissen offenbar mit ihm nicht Bescheid. Sie schwanken zwischen עֲלֻמוֹת „das Heimliche" oder „die Jugendstärke" (𝔊 vgl. 9 1 S. 16) und עוֹלָמוֹת („Ewigkeiten" Σ). Neuere Auslegung denkt an עֵילָמִיּוֹת, also an ein „elamitische" Melodie. Nach I Chron 15 20 ist doch wohl zu verstehen: „nach Mädchenweise", also in „hoher Tonart", wozu dann עַל־הַשְּׁמִינִית „auf der achten", „auf dem achten Ton" (6 1 12 1 I Chron 15 21; vgl. S. 10. 20) den Gegensatz bildet: „in tiefer Tonart", „im Baß". **3** 𝔐: „vertauscht", was als „sich wandelt" verstanden wird; lies: הַמְּרוֹת „widerspenstig sein", „in Aufruhr geraten". אֶרֶץ heißt dann hier nicht „Erde", sondern „Unterwelt". **4**[a] Die beiden Suffixe können sich, obwohl sie männlich sind, dem Sinne nach nur auf אֶרֶץ beziehen. Ihr Geschlecht ist

vielleicht durch das ihnen vorangehende בְּלֵב יַמִּים bestimmt. — Der Kehrreim wird wie in 8 und 12 auch hier gestanden haben. **5** 𝔐: „Ein Strom! Seine Bäche erfreuen die Gottesstadt“, aber die betonte Vorausnahme des Wortes „Strom“ in der Art eines Ausrufes ist sehr sonderbar. Lies: פֶּלֶג יהוה, vgl. 65 10. נָהָר ist Zusatz, der das als zu gering empfundene Wort „Bach“ steigern möchte. Die Einfügung hat herbeigeführt, daß der abgekürzte Gottesname zum Suffix verlesen ist. — a 𝔊: קִדֵּשׁ מִשְׁכָּנוֹ „er hat seine Wohnung geheiligt“; aber 𝔐 gibt guten Sinn und ist vorzuziehen. **7** 𝔐: „wanken“, aber die Erschütterung der Welt kann doch erst der Erfolg der Donnerstimme Jahwes sein. Lies: מָגוּ und danach תָּמוּט (𝔐 „sie wogt“). **10** Statt „Wagen“ bevorzugt man meist 𝔊: *ϑυρεούς* עֲגִלוֹת „Schilde“; aber der Einwand, daß Lastwagen hier nicht am Orte sind, verkennt die Bedeutung, die der Troß für jedes Heer hat.

2 *4* + *4* **3** *4* + *4* **4** *3* + *3* (*3* + *4*) **5** *3* + *3* **6** *4* + *4* **7** *4* + *4* **8** *3* + *4* **9** *4* + *3* **10** *4*, *4* + *3* **11** *4* + *4* **12** *3* + *4*.

In diesem Gedicht wird gewöhnlich der Widerhall eines gewaltigen geschichtlichen Ereignisses gesehen: Sanheribs vergeblicher Versuch, Jerusalem zu erobern, Alexanders des Großen Kriege oder die Kriege der Diadochen glaubt man zu erkennen. Aber das Gedicht bietet dazu keinerlei greifbaren Anhalt.

Gunkel versteht es eschatologisch; aber kein einleitendes Wort belehrt uns, daß das Vertrauen auf Gottes alles überwindende Hilfe erst für die ferne Zukunft, erst für den jüngsten Tag und die ihn heraufführenden Stürme gilt. Gerade der begeisterte Ausdruck gegenwärtiger Gewißheit gibt dem Liede seine bezwingende Gewalt.

Als Lösung dieser Schwierigkeit ist auch hier (wie oben bei der Erklärung von 2, vgl. S. 5 f.) zu fragen, ob der Anlaß dieses Gedichtes nicht in einem Erleben im Kultus zu suchen, ob es nicht für ein bestimmtes, jährlich wiederkehrendes Fest geschrieben ist.

Worin liegt der Grund der Begeisterung unseres Sängers? Welches ist das gegenwärtige Erlebnis, das er feiert? Das zeigt der Kehrreim des Gedichtes: „Jahwe der Heerscharen ist unter uns!“ (4. 8. 12). Oder, wie es in der zweiten Strophe, die von „der Stadt Gottes“ handelt, heißt: „Gott ist in ihrer Mitte“ (6); inmitten der Stadt und ihrer Bürger.

Der Inhalt und Sinn des Festes, den dieses Gedicht verewigt, ist also, daß man sich dabei in einer besonderen, eben mit dem Fest zusammenhängenden Weise der Gegenwart des Gottes Jahwe bewußt geworden sein muß.

Einem solchen Fest begegneten wir schon einmal in 24 B (S. 44 f.) und werden ihm sogleich nochmals begegnen in 47 und danach in 68. Wir sahen da und werden es sehen, daß der Einzug Jahwes in seine Wohnung und damit der jährliche Neubeginn seiner Königsherrschaft mit brausendem Jubel begangen worden ist. Das ist die Grundstimmung auch dieses Gedichtes: „Jahwe der Heerscharen ist unter uns!“

In der ersten Strophe wird das in dieser Gewißheit gegebene Gefühl völliger Geborgenheit im Blick auf die kosmischen Mächte in das Bewußtsein erhoben: Wenn sich jetzt „die Tiefe“, wenn sich die Mächte der Unterwelt zu einem Aufruhr erheben würden, wenn infolge eines solchen Aufstandes die Berge, die mit ihren Wurzeln im Herzen des Meeres und damit unmittelbar zu Häupten der Unterwelt stehen (vgl. Jon 2 7), ins Wanken gerieten, wenn die Meereswogen zu wallen und zu brausen anfingen, kurz wenn die gärende Unruhe in der Tiefe in den Schrecken eines Erd- und Seebebens sichtbar würde, auch dann brauchten wir — so jubelt der Sänger — uns nicht zu fürchten. Ist es uns doch soeben — in diesem Fest — wieder zur Gewißheit geworden: Jahwe der Heerscharen ist in unserer Mitte!

Die Eindruckskraft dieser Vorstellung liegt nicht zuletzt darin, daß sich ein uralter Mythos in ihr spiegelt: Wenn die Tiefe in Aufruhr gerät, so muß sie doch zuvor einmal unterworfen worden sein. In der Tat zeigen uns eine ganze Reihe von Psalmen, daß man die Unterwelt, das Reich der Sch^{e}'ol, als ein dem Herrschaftsgebiet Jahwes gegenüber besonderes Reich anzusehen gewohnt war (vgl. 6 6 30 10 88 11 ff. 115 17 und 139 8).

Wir hören von einem Kampf gegen die Tiefe und ihrer Bändigung durch Jahwe auch sonst (vgl. Hiob 26 5. 12 f. und 18 A S. 26). Und auch der Aufruhr des Urmeeres wird uns noch mehrfach begegnen (65 8 89 10 93 3 104 6 ff., vgl. Hiob 38 11). Daß aber diese mythische Vorstellung angesichts des auf dem Zion thronenden Gottes in das Bewußtsein tritt, ist kein Zufall. Der heilige Fels auf dem Gipfel des Zionberges verschließt die Unterwelt, gerade hier stürmt sie gegen die Oberwelt an; das ist eine zwar erst im rabbinischen Judentum klar bezeugte, aber sicherlich uralte Vorstellung. (Vgl. auch Jes 28 14 ff. und Matth 16 17–19 und dazu Hans Schmidt, Der heilige Fels in Jerusalem, Tübingen 1933.)

Was in der ersten Strophe im Blick auf die kosmischen Mächte gesagt wird, das — so sehen wir aus dem Schluß der zweiten und aus der dritten Strophe (7. 9–11) — gilt auch von den irdischen Gewalten, von Völkern und Königreichen. Wie in 2 ist hier von einer brausenden Unruhe, von einem anhebenden Aufstand der Völker die Rede. Es braucht nicht ausdrücklich gesagt zu werden, daß auch dieser Aufruhr sich gegen Jahwe wendet, das versteht sich von selbst. Denn er erhebt seine Donnerstimme; und nun macht e r die Erde beben! Zugleich aber fährt sein Wort als eine unsichtbare, eine unheimliche Gewalt in die zum Sturm auf Zion rüstenden Heere. Die Bogen zerbrechen, die Speere zersplittern in Stücke; die Troßwagen stehen plötzlich in Flammen! Der Dichter ruft seine Hörer auf, hinauszugehen, etwa auf eine Höhe, die einen weiten Blick gewährt, und das Schauspiel zu betrachten, wie der gegen „die Stadt Gottes“ gerichtete Kriegssturm der Völker wie durch einen Zauber gebannt und zum Schweigen gebracht wird! Das also bedeutet es, Jahwe „in seiner Mitte“ zu haben! Dieses Gefühl der Sicherheit gegenüber allen Mächten der Welt erfüllt seine Mannen.

Was aber hat es zu bedeuten, daß von einem „Bache Jahwes“ die Rede ist, der die Stadt Gottes „erfreut“? In 65 10 wird mit dem gleichen Ausdruck von der gewaltigen Wassermenge gesprochen, die Jahwe sich in der Höhe anstauen läßt, um sie als Regen auf die Fluren des Landes herniederzusenden: „Du hast heimgesucht die Erde, Du hast sie getränkt, sehr reich hast Du sie gemacht. D e r B a c h G o t t e s war voll von Wasser.“ Auch hier wird das die Meinung des Dichters sein: Gott in seiner Stadt, in seiner Königsherrschaft wissen, das bedeutet: seines reich machenden, seines alle erfreuenden, seines unentbehrlichen Segens gewiß sein. Den aber spendet er aus der Fülle seines Himmelswassers im Regen. Niemand ist dieses Segens gewisser, als die zum Fest in die Stadt gekommen sind, die „die heiligste unter den Wohnungen des Höchsten“ (5) ist. Vgl. 84 7 Sach 14 17: „Wer nicht hinaufzieht von den Geschlechtern der Erde nach Jerusalems um anzubeten den König Jahwe der Heerscharen (und das ist nach 16 gleichbedeutend mit: ‚um das Laubhüttenfest zu feiern‘), über die kommt kein Regen.“ Ist diese Erklärung des Wortes vom Bach Jahwes richtig, so zeigt sie uns, in welche Festesfeier dieser Hymnus gehört. Es ist ein Lied zum Herbstfest zu singen, bei dem man rückschauend den Abschluß der Ernte und Lese und zugleich vorausschauend den Anbruch und die Weihe des neuen Jahres begeht.

Aber auch eine Tageszeit wird in unserem Gedicht genannt. Jahwes hilfreiche Gegenwart wird Wahrheit, wird Erlebnis, „wenn sich die Nacht zum Morgen wendet“. Wahrscheinlich hat das darin seinen Grund, daß die Epiphanie des Gottes zu seinem Fest, die Thronfahrt in sein Heiligtum, in aller Morgenfrühe erfolgt (vgl. 110 3). Von da an, nach einer durch harrendes Gebet geweihten Nacht, ist man wieder gewiß: „Jahwe ist in unserer Mitte!“

Aber wie erklären sich nun die mancherlei Ähnlichkeiten prophetischer Endzeiterwartungen mit unserem Gedicht? Vgl. z. B. Jes 17 10 ff. 33 21 ff. und dazu Gunkel S. 197 f. Die Erscheinung Jahwes am Ende der Zeit ist von den Propheten in den Farben eines Epiphanienfestes geschaut: Der „Tag Jahwes“ ist sein e n d g ü l t i g e r Advent, auf den die in jedem Jahr wieder lebendige, aber niemals durch das Erleben des Festes

wirklich gestillte, daher immer wieder und immer weiter nach vorwärts gerichtete Adventserwartung mit zwingender Gewalt geführt wurde.

Die mannhafte, allen bösen Gewalten der Tiefe und allen Kräften der irdischen Welt Trotz bietende Zuversicht dieses Liedes, hat Martin Luther wahrscheinlich im Jahre 1527, als das schreckliche Sterben an der Pest bis in seine Stadt, ja über die Schwelle seines Hauses gedrungen war, zu seinem gewaltigen Liede geführt; ein unvergleichlicher Nachhall und ein gültiger Beweis der Tiefe und Schönheit dieses Psalmes.

*

47 **Dem Chorführer; ein Harfenlied von den Korahsöhnen.**
2 **Ihr Völker alle, klatscht in die Hände! Jubelt Gott zu mit jauchzendem Sang!**
3 **Ja Jahwe, der Höchste, schrecklich ist er, ein König groß, über die ganze Erde!**
4 **Er zwang Völker unter uns, Nationen unter unsere Füße!**
5 **Er wählte uns unser Erbland aus! Den Stolz Jakobs, den er liebt.** Sela.

6 **Heraufgezogen ist Gott unter Jubelschall; Jahwe beim Hall der Hörner.**
7 **Spielet Gott, spielet! Spielet, unserm Könige, spielet!**
8 **Ja, ein König der ganzen Erde ist Gott; spielet ihm ein machtvolles Lied!**
9 **König geworden ist Gott über die Nationen! ‘’ Er hat sich gesetzt auf seinen heiligen Thron!**
10 **Die Edlen der Völker sind hier versammelt, das Volk des Gottes Abrahams!**
Ja, Gott gehören die Schilde des Landes! Er ist hoch erhaben!

9 𝔐: „Gott“; aber dadurch wird der Vers überfüllt und die Wiederholung des Subjekts ist unnötig.

2 *1* | *1* 3 *4* + *4* **4** *3* + *3* **5** *3* + *3* **6** *3* + *3* **7** *3* + *3* **8** *4* + *2* **9** *3* + *3* **10** *3* + *3*, *4* + *2*.

Auch bei diesem Lied geht, wie bei 46 und bei 2, die Auslegung drei verschiedene Wege. Von den einen wird es als Widerhall eines historischen Ereignisses verstanden. So denkt etwa Baethgen an die Einweihung des zweiten Tempels. Andere deuten es eschatologisch als eine Vorwegnahme des Jubels, der erschallen wird, wenn Gott zum Weltgericht erscheint. Aber auch hier verdient, wie zuerst Mowinckel (II S. 10, 16 ff., 191) gesehen hat, eine dritte Auslegung den Vorzug: Wir haben hier ein Kultuslied, das für ein bestimmtes, jährlich wiederkehrendes Fest geschrieben worden ist. Die Aufforderung (7): „Spielet! Spielet!“ richtet sich doch offenbar an die Tempelmusiker und versetzt uns in die feiernde Gemeinde im Heiligtum.

Der besondere Vorgang aber, vor den wir gestellt werden, ist der einer Prozession, eines vielleicht soeben vollbrachten oder vielleicht dicht vor seinem Ziel befindlichen Zuges vom Tal herauf zur Höhe des Tempelberges. Dieser Zug aber ist nicht der einer gewöhnlichen Festpilgermenge. Nein: „Heraufgezogen ist Gott“ (6)! Dieser Gotteszug zum Heiligtum aber hat einen ganz bestimmten Anlaß: „König geworden ist Gott“ (9)! „Er hat sich gesetzt auf seinen heiligen Thron“ (9b)!

Wenn im alten Israel ein irdischer Monarch zur Regierung kam, so rief man: „Absalom ist König geworden!“ (II Sam 15 10) oder „Jehu ist König geworden!“ (II Reg 9 13). Dazu wurde die Posaune geblasen, alles Volk „klatschte in die Hände“ (II Reg 11 12) und „zog hinter dem König hinauf. Dazu spielten sie Flöte und freuten sich mit einer so gewaltigen Freude, daß die Erde barst unter ihrem Geschrei“ (I Reg 1 40).

Auch diese Gleichartigkeit eines Vorgangs im profanen Leben bestätigt, daß wir hier an eine Feier in Raum und Zeit, an ein Tempelfest und nicht an den Himmel oder an den jüngsten Tag zu denken haben.

Dann ergibt sich also, daß es im alten Israel ein Fest der Thronbesteigung Jahwes, bei dem der feierliche Zug, das feierliche Geleiten des Gottes zu seiner Königswohnung

ein wesentlicher Vorgang war, gegeben haben muß. Schon 24 B zeigte uns eine solche Gottesprozession, bei der der geleitete Gott an der Eingangspforte des Heiligtums als der „strahlende König" gegrüßt wurde.

Hier hören wir nun, daß der Gott sich auf seinem heiligen Thron niedergelassen hat (9 b). Entweder kann man das als den Abschluß des Zuges verstehen, der dann eben hier schon als zum Ziel gelangt, als vollendet vorausgesetzt würde, oder aber — und für diese Auffassung wird sich uns in 68 eine Stütze finden — der Gott ist bereits als auf seinem Throne sitzend gedacht, während man ihn noch hinaufführt.

Für die Stimmung des Liedes ist bezeichnend der Überschwang des Festjubels, wie er z. B. in der geradezu ekstatischen fünfmaligen Wiederholung des Aufrufs hervortritt: „Spielet Gott, spielet! Spielet unserem König! Spielet!" (7). Aber auch in dem Händeklatschen, dem Jauchzen (2), dem Blasen des Widderhorns und dem Jubelgeschrei (der תְּרוּעָה, vgl. oben 27 S. 49), dem ganzen ohrenbetäubenden Lärm, der den Zug umgibt, zeigt sich die über alle Maßen gesteigerte Seelenverfassung des Volkes.

Von dieser ekstatischen Stimmung aus will es nun auch verstanden sein, wenn die Feiernden sich nicht begnügen, etwa alle Tempelchöre zum Einstimmen aufzufordern, sondern „das (ganze) Volk des Gottes Abrahams" (10), also das ganze Israel, ja schließlich „die Völker alle", also den ganzen Erdkreis. Daß das wirklich eine Übersteigerung im Rausch des Festjubels ist, sieht man am besten daraus, daß dabei (als auf den Grund dieses Jubels) hingewiesen wird auf die schenkende Güte Gottes nicht gegen die Völker, sondern gegen sein Volk und lediglich gegen dieses, durch die es andere Völker unter seine Füße habe zwingen können. Auch darin, daß zum Schluß „Völker" erklärend ersetzt wird durch „Volk des Gottes Abrahams" darf man doch schließen, daß dem Sänger gar nicht eigentlich die verschiedenen Nationen, sondern die Stämme seines eigenen Volkes vor Augen stehen. Wahrscheinlich sind „die Schilde des Landes" (10), womit er die versammelten „Edlen der Völker" bezeichnet (vgl. 84 10 89 19), recht begrenzte Machthaber, Stammesführer und Gaufürsten in Israel gewesen.

Hier, wie 46 5, wird Gott mit dem Worte עֶלְיוֹן der „Höchste" bezeichnet, einem Gottesnamen, der wahrscheinlich uralt, ja vielleicht in Jerusalem schon vorisraelitisch ist (Gen 14 1). Auch die Auffassung Gottes als des Königs und nun vor allem die Vorstellung, daß er an einem bestimmten Fest im Jahre seine Herrschaft aufs neue antrete, was streng genommen doch voraussetzen würde, daß er sie eine Zeitlang verliert, sind vorisraelitisch-kanaanäisch, wie ja auch das weltliche Königtum von den Kanaanäern übernommen worden ist. Es ist das ein Mythos, ähnlich dem vom zeitweiligen Hinabsteigen von Göttern zur Unterwelt und ihrem Wiederauferstehen. Solche Mythen gehören ihrer Art nach in die vorisraelitische Natur- und Vegetationsreligion.

Ein kurzes Wort ist schließlich noch zu dem Satz zu sagen: „Er wählte uns unser Erbland aus, den Stolz Jakobs, den er liebt" (5). Was ist der Stolz Jakobs? Am 8 7 hören wir, daß Jahwe bei „dem Stolz Jakobs" schwört, Am 6 8, daß er ihn „verachtet", hier daß er ihn „liebt". Nach Am 6 8 möchte man, da dort neben diesem Ausdruck die Paläste von Samarien und die Festung selbst aufgeführt werden, an etwas zu der Stadt Gehöriges, etwa an ein Heiligtum denken. גְּאוֹן יַעֲקֹב könnte zunächst eine Gottesbezeichnung sein, ähnlich gebildet wie אֲבִיר יַעֲקֹב (Gen 49 24) und wie diese aus der alten vormosaischen Religion der Stämme Israels stammend, die dann auf das Heiligtum übertragen wäre. Bei einem solchen Heiligtum kann man sich Jahwe schwörend denken (Am 8 7); dem Geist des Amos würde es andrerseits entsprechen, daß Jahwe ein solches Heiligtum verachtet (Am 6 8); es gäbe auch hier (5) Sinn, es stände hier als Wechselwort des „Erblandes", das Jahwe für Israel auserwählt, als der hervorragendste Ort dieses Landes.

*

48 Ein Lied, ein Harfenlied von den Korahsöhnen.

2 Groß ist Jahwe und laut gepriesen in der Stadt unsres Gottes!
Sein heiliger Berg, 3 schön sich erhebend,[a] ist eine Wonne der ganzen Erde.
Der Zionberg, den Zaphon überragend,[b] ist die Stadt eines großen Königs.
4 Gott ward in ihren Palästen kund als ragende Burg!

5 Siehe die Könige scharten sich zu Hauf; rückten heran mitsammen!
6 Sie schauten; und schon standen sie starr, waren erschreckt, waren entronnen!
7 Dort war's, wo das Zittern sie gepackt; Beben wie eine Gebärende!
8 'Du' bist 'wie' der Sturm aus Osten, der Tarsisschiffe[a] zerschellt!
9 Wie wir es gehört, so sahen wir es nun; in der Stadt Jahwes ⌜ ⌝, der Stadt unseres Gottes!
Gott erhält sie immer und ewig! Sela.

10 Wir überdachten, o Gott, Deine Güte im Innern Deines Palastes.
11 Wie 'die Kunde' von Dir, o Gott, so ist jetzt Dein Preis 'bis' an die Enden der Erde.
Voll des Heils ist Deine Rechte! 12 Des freut sich der Zionberg!
Es jauchzen die Töchter von Juda um Deiner Gerichte willen!

13 Haltet einen Umgang um Zion, umwandert ihn, zählt seine Türme!
14 Richtet euer Herz auf seine Umfriedung! Durchschreitet seine Paläste!
Daß ihr könnt erzählen dem künftigen Geschlecht: 15 „So ist Gott!"
Unser Gott ist immer und ewig! Er soll uns führen! ⌜ ⌝

3[a] Wörtlich: „schön von Erhebung"; vgl. יְפֵה־תֹאַר „schön von Gestalt" GKa. § 129. — [b] Wörtlich: „der äußerste Zaphon", wobei fraglich ist, ob Zaphon als „der Norden" oder als der nordsyrische Berg des Baʿal Zaphon zu verstehen ist. Vgl. Eißfeldt, „Baal Zaphon, Zeus Kasios und der Durchzug der Israeliten durchs Meer", 1932, S. 14 ff. Wahrscheinlich ist der Vergleich mit diesem Berg, dessen äußerster Gipfel sich etwa mit dem Zion messen möchte, gemeint. Versteht man das Wort als „Norden", so würde Jerusalem hier als „das Land des Nordens" bezeichnet, d. h. mit dem Göttersitz im Zenith (Jes 14 13 f.) verglichen. **8** 𝔐: „durch den Ostwind zerbrachst du Tarsisschiffe". Lies mit einigen Handschriften כְּרוּחַ. Hinter קָדִים möchte ich אַתָּה ergänzen und תְּשַׁבֵּר zum zweiten Halbvers ziehen. — [a] Tarsis ist die phönizische Kolonie Tartessus in Spanien. **9** Streiche „Zebaoth". **11** 𝔐: „Wie Dein Name", lies: כְּשִׁמְךָ. — 𝔐: „über" lies: עַד. **15** עַל־מוּת. „Nach: Stirb" gehört zu 49 1 vgl. 9 1.

2 und **3** *2 + 2 + 2, 2 + 2 + 2, 2 + 2 + 2* **4** *3 + 2* **5** *3 + 2* **6** *2 + 2 | 2* **7** *3 + 2* **8** *3 + 3* **9** *4 + 4, 3* **10** *3 + 2* **11** und **12** *2 + 2 + 2, 3 + 3, 3 + 2* **13** *3 + 2* **14** und **15** *3 + 2, 2 + 2 + 2, 3 + 2.*

Auch dieses Gedicht ist (gleich dem vorigen 47) erfüllt von der Vorstellung einer Prozession. Aber hier ist Jahwe nicht unter den im feierlichen Zuge Begriffenen, sondern er ist in seinem Heiligtum (2). Dieses Heiligtum, das heißt hier: der ganze Tempelberg mit seiner gewaltigen Einfriedigung (14), mit seinen ragenden Prachtbauten (4. 14), ist der eigentliche Gegenstand des Gedichtes. In der ersten Strophe sehen wir ihn gewissermaßen von außen wie mit den Augen des Wallfahrers, der etwa von Osten her über den Ölbergrücken kommend, plötzlich den Zionberg vor sich sieht — „den heiligen Berg", wie er „sich schön erhebt". Man meint zu sehen, wie alle Straßen von Festpilgern erfüllt sind — alle voll jubelnder Freude: Dieser Berg und die Gottesburg auf ihm sind „die Wonne der ganzen Erde"!

Aber die zweite Strophe und die dritte zeigen uns, daß das Gedicht doch nicht im Ankommen gesungen ist: der Dichter spricht von dem Erlebnis, als er und die andern mit ihm „im Innern Deines Palastes" (10), das heißt also „im Tempel" gewesen sind. Da haben sie Muße gehabt, Jahwes Güte zu „überdenken" (10). Sein Lobpreis (11) gab dazu Anlaß; denn in ihm wurde lebendig, was feierliche Kunde von den Großtaten „des großen Königs" (3) zu vermelden weiß. Wir denken daran, wie ja gerade in den Festhymnen immer wieder von Gottes Schöpfungswerk und von seinem Handeln in der Geschichte seines Volkes die Rede ist. Solchen Hymnus, solchen Lobgesang hat auch der Dichter mitangehört, der ganze Zionberg war voller Freude. Die Töchter von Juda jauchzten ihrem Gott (12)!

Aber das Lied spricht nicht nur vom Hören, sondern — in der zweiten Strophe (5–9) — auch vom S e h e n. Und da ist es nun, als sähen wir förmlich den weisenden Finger erhoben nach dem Schauplatz eines gewaltigen Schauspiels: „Siehe da!“ (5); „Dort war es!“ (7). Man versteht diese Worte meist als ein Hindeuten auf vergangene historische Erinnerungen. Sie seien den Pilgern angesichts der Gottesstadt so lebendig vor das innere Auge getreten, daß sie meinten, sie könnten auf sie deuten.

Viel wahrscheinlicher ist, daß wir das „Wie wir es gehört, so sahen wir es nun“ (9) ernst zu nehmen haben, daß das, wovon hier berichtet wird, wirklich — und zwar eben an diesem Fest — „zu sehen“ gewesen ist, daß es wirklich „ein Schauspiel“ war.

Mit so starker Betonung wird der Gott hier als „ein großer König“ in seinem Palast bezeichnet, daß der Gedanke naheliegt, das Fest seiner Thronfahrt (vgl. 47) liege hier eben einen Tag oder einige Tage zurück. Daß aber bei einem solchen Gotteseinzug, einem solchen Gotteskrönungsfest der Zug nicht nur mit Musik und Gesang, sondern auch mit darstellendem Spiel begleitet worden ist, versteht sich für jeden, der je ein orientalisches Volksfest — und wäre es nur eine Hochzeit — miterlebt hat, von selbst. Man darf aber auch erinnern an die Aufführung des Sieges des Gottes Marduk über Tiāmat bei der Einzugsprozession im babylonischen Neujahrsfest oder an das symbolische Pfeilschießen bei ägyptischen Götter- und Königsfesten. (Vgl. Heinrich Zimmern, Das babylonische Neujahrsfest, 1926; Hans Schmidt, Die Thronfahrt Jahwes am Fest der Jahreswende im alten Israel, 1927; Greßmann, Der Messias, 1929, S. 54 f. Vielleicht ist auch 46 9 ff. an solche Kampfspiele zu denken.)

Die letzte Strophe trägt etwas von Abschiedsklang in sich: der Sänger ermahnt die Seinen bei einem Umgang rings um den Zionberg, zu dem man offenbar aufgebrochen ist, sich das Bild der Tempelstadt fest in die Seele zu prägen: die ragenden Türme, die herrlichen Torhäuser und Zellenbauten, die Paläste und die mächtige Mauer um den Berg. Davon muß man erzählen, wenn man wieder daheim ist. Es lebt eine innige Freude an dem, was man bei dem Fest alles hat schauen dürfen, in diesem Lied. (Vgl. 122.)

*

49 Dem Chorführer. Ein Harfenlied der Korahsöhne. ʻNach: „Stirb ..“ʼ

2 Hört dies, ihr Völker alle! Horcht her, alle Bewohner der Welt!
3 Ihr Kinder aus dem Volke sowohl als ihr Herrensöhne, mitsammen reich und arm!
4 Mein Mund soll Weisheit sagen, meines Herzens Sinnen ist Verstand;
5 Ich neige mein Ohr einem Spruch, will zur Zither mein Rätsel lösen:

6 Warum soll ich mich fürchten an Unglückstagen? ʻDer Stolz Jakobsʼ umgibt mich!
7 ʻWehe denenʼ, die vertrauen auf ihr Vermögen, die sich der Fülle ihres Reichtums rühmen!
8 ʻAberʼ niemand vermag ʻsichʼ wirklich loszukaufen,
noch Gott ein Sühnegeld für sich zu geben.
9 — Ja, teuer ist der Loskauf ʻeinerʼ Seele[a] — auf daß einer ewiglich ʻbesteheʼ;
10 Daß er lebe noch einmal, für immer, und die Grube nicht sehe![a]
11 Vielmehr er sieht, wie Weise sterben; miteinander dahingehen der Narr und das Vieh.[a]
Und wie sie den andern lassen ihr Vermögen!
12 Die ʻGräberʼ sind ihre ewigen Häuser, ihre Wohnungen für Geschlecht und Geschlecht!
Haben sie auch über Länder ʻʼ ihre Namen gerufen, —
13 Auch in seiner Herrlichkeit bleibt der Mensch nicht; er ist gleich den Tieren, die abgetan werden.
14 Das ist ihr Weg — die so voll Zuversicht sind,
das ist ʻihr Endeʼ, — die nach ihren Worten[a] so zufrieden sind. Sela.
15 Wie Herdenvieh ʻweidet sie der Todʼ.
Zum Totenreich hin sind sie aufgestellt, und ʻda müssen sie hinabʼ!
ʻIhr Fleisch muß verfaulenʼ, ihre Gestalt zerfallen; das Totenreich ist ʻihre Wohnungʼ ʻfür ewigʼ!
16 Aber meine Seele macht Gott los aus der Faust der Scheol, wenn sie nach mir greift.[a] Sela.

17 **Fürchte dich nicht, wenn ein Mann reich wird, wenn der Glanz in seinem Hause groß ist.**
18 **Denn in seinem Tode nimmt er das alles nicht mit; nicht steigt ihm nach sein Glanz.**
19 **Vielmehr: seine Seele 'hatte ihren Segen' in seinem Leben;**
'er hatte' Dir zu danken, daß es ihm gut ging.
21 **Ein Mensch in Herrlichkeit aber ohne Einsicht ist vergleichbar dem Vieh, das abgetan wird.**
20 **Geht 'er' ein zum Geschlecht seiner Väter, so schaut 'er' das Licht nimmermehr!**

1 s. 48 15 Anm. **6** 𝔐: „Die Schuld meiner Fersen („die mir auf den Fersen ist"?) umstellt mich", aber der Psalm ist keineswegs von Schuldgefühl, von den Ängsten eines bösen Gewissens erfüllt. Gewöhnlich (so schon Hieronymus) sucht man in עקבי ein Wort für „Widersacher" oder dergleichen, aber der Dichter wird gar nicht verfolgt. Ich schlage vor: גְּאוֹן יַעֲקֹב (vgl. zu 47 5) oder etwa עֶלְיוֹן יַעֲקֹב; jedenfalls muß der Satz den Grund für die Furchtlosigkeit angeben und eine Gottesbezeichnung als Subjekt. **7** Am Anfang fehlt etwas, am einfachsten ergänzt man הוֹי. **8** 𝔐: „Einen Bruder völlig zu lösen vermag niemand", aber man sollte dann erwarten „seinen Bruder", und es handelt sich hier doch um die Lösung der eignen Person; daher ist wohl zu lesen: אַךְ ... יִפְדֶּה. **9a** Ob der paranthetische Satz ursprünglich ist, mag man bezweifeln; der Charakter des eingeschobenen Stoßseufzers, den der Satz jedenfalls hat, verlangt statt נַפְשָׁם zu lesen נֶפֶשׁ. Statt וְחָדַל „und er wird aufhören", was keinen Sinn gibt, ist vielleicht zu lesen יְחַלֵּד, wobei als Subjekt das אִישׁ von 8, nicht פִּדְיוֹן נֶפֶשׁ anzusehen sein wird. **10a** Wenn Kittel diese Worte als ein „holpriges Gestammel", das eines Dichters nicht würdig wäre, bezeichnet, verkennt er die Not des Ringens um einen Ausdruck für etwas Unerhörtes, nie Gedachtes. **11a** בַּעַר wird meist als gleichbedeutend mit כְּסִיל verstanden: „der Tor", „der Dumme", aber das ist אִישׁ־בַּעַר (92 7); בַּעַר ist sowohl Prov 12 1, 30 2, wie auch hier mit „Vieh" zu übersetzen (73 22 steht es im gegenwärtigen verderbten Text als Parallelwort zu בְּהֵמָה). **12** 𝔐: „Ihr Inneres", was man versteht als „ihr Sinnen"; lies mit 𝔊: קִבְרֵים; בּ vor שְׁמוֹתָם ist wohl zu streichen. **14** 𝔐: „die hinter ihnen her sind", aber es handelt sich nicht um Führer und Gefolgschaft, sondern um eine Klasse Menschen; daher ist אַחֲרִיתָם als Parallelwort zu דַּרְכָּם zu lesen. — **a** בְּפִיהֶם kann nicht wohl den Gegenstand, sondern muß den Sitz ihrer Zufriedenheit meinen. **15** 𝔐: „Wie Herdenvieh sind sie aufgestellt (zur Form s. GKa. § 67 e, zum Wortsinn Gen 30 40, wo aber das hier intransitive Zeitwort transitiv gebraucht wird) zur Unterwelt, der Tod weidet sie, und es traten sie nieder Redliche am Morgen." מָוֶת יִרְעֵם paßt zu dem Bild von der Herde und gehört gleich hinter כַּצֹּאן. Statt וַיִּרְדּוּ בָם bietet sich, als gewöhnlich mit שְׁאֹל zusammenstehend eine Form von יָרַד, lies: וְיֵרְדוּ בָהּ. — Von hier an muß nach dem Rhythmus ein neuer Vers beginnen. Statt יְשָׁרִים לַבֹּקֶר („Redliche am Morgen") lies (mit Greßmann): בִּשְׂרָם. Statt „das Totenreich ohne (fern von) Wohnung für ihn" lies: שְׁאֹל לְעוֹלָם זְבוּל לָמוֹ. **16** Gewöhnlich wird übersetzt: „Wenn er euch der Faust des Totenreiches entreißt"; dafür wird angeführt, daß שְׁאוֹל weiblich ist und יִקָּחֵנִי ein männliches Subjekt verlangt, aber als solches ist יָד anzusehen. Diesen Vers zu streichen, wie viele tun, besteht kein Grund. **19** 𝔐: „segnete er", d. h. „er beglückwunschte seine Seele", aber das wäre nur eine Wiederholung; lies: תְּבֹרָךְ. — 𝔐: „Und sie danken Dir, daß es Dir gut geht"; lies: וְיוֹדְךָ und לוֹ. **20** 𝔐: „Du gehst ein" oder „sie geht ein", lies: יָבֹא. — 𝔐: „sie sahen", lies: יִרְאֶה. — Die Umstellung von 20 und 21 verbessert die Gedankenfolge.

2 3 + 3 **3** 4 + 3 **4** 3 + 3 **5** 3 + 3 **6** 3 + 3 **7** 3 + 3 **8** 4 + 4 **9** 3 + 2 **10** 2 + 2 **11** 4 + 4, 3 **12** 3 + 3, 4 **13** 3 + 3 **14** 4 + 4 **15** 3 + 4, 4 + 3 **16** 4 + 4 **17** 4 + 4 **18** 4 + 3 **19** 3 + 3 **21** 3 + 3 **20** 3 + 3.

Wir haben hier ein nach Form und Inhalt gleich merkwürdiges Gedicht, dessen Verständnis leider auch durch die starke Zerstörung des Textes erschwert wird. Es ist ein Lied; denn der Dichter sagt ja ausdrücklich (5), daß er seine Verse zum Zitherklang vorträgt. In diesem Liede aber soll nun eine Frage beantwortet, soll ein „Rätsel" gelöst werden. Es handelt sich um Lebens„weisheit", um das „Verstehen" eines dunklen Tatbestandes (5). Dazu aber fühlt sich der Dichter nicht etwa durch überlegene Klugheit oder Schulung des Verstandes berufen, sondern vielmehr durch Inspiration: „Ich neige mein Ohr einem Spruch." Das Wort מָשָׁל, das gewöhnlich Sprichwort, dann Gleichnis oder Parabel bedeutet, wird mitunter auch von einem Prophetenwort gebraucht. Diesen Charakter kann man ihm hier beinahe beimessen. So haben wir hier also Weisheit, die auf Eingebung ruht, im lyrischen Gewande.

Die Erkenntnis, die dem Dichter geschenkt ist, muß ihn aufs stärkste bewegen. Er meint, daß man in allen Völkern, überall auf der Welt darum wissen sollte. Wenn er dabei ausdrücklich hervorhebt, daß, was er zu sagen hat, den „Leuten aus dem Volk" ebenso gelte wie den „Herrensöhnen" und „reich" und „arm" in gleicher Weise, so merkt man schon, daß die Frage, über die er ins klare gekommen ist, mit diesem Unterschied etwas zu tun hat. Auch das Bedenken, das er sich — schon im Begriff, zur Sache zu kommen — macht, ob er sich nicht fürchten müsse an Unglückstagen, d. h. doch wohl, ob es nicht vielleicht vorsichtiger sei, zu schweigen (6), hängt doch wohl mit dem Gegenstand zusammen. Er will den reichen Leuten eine Wahrheit sagen, eine sehr bittere Wahrheit. Da muß man schon sein Herz zuvor fest in die Hand nehmen.

Diese Wahrheit aber ist, daß der Reichtum dem Menschen, der ihn besitzt, in seiner letzten Stunde nichts nützt. Der Dichter malt uns einen rechten „Totentanz" nach der Art mittelalterlicher Meister. Da steht der Tod wie ein Hirte, der seine Schafherde ordnet und ihr die Wegrichtung gibt. Wohin? Zur Scheol, zum Totenreich. „Da müssen sie hinab!" (15). Die Könige, deren „Namen über Länder gerufen ist" (12) — durch solchen Namensaufruf werden im gewöhnlichen Leben die Ackerlose bei der Verteilung übereignet —, die „Weisen" — sie werden höhnisch mit dem „Narren" und „dem Vieh" (11) in absteigender Folge gleichgestellt —; alle „Menschen in Herrlichkeit" (13. 20) — wenn einer z. B. „reich wird, wenn der Glanz in seinem Hause groß ist" (17), wenn er deshalb „voll Zuversicht" ist (14) und, wenigstens nach seinen Worten, voll satter Zufriedenheit (7) —, diese alle sind die große Herde des Todes. Was wird aus ihnen? Ihr Fleisch muß verfaulen und ihre Gestalt zerfällt. Und von allem, woran ihr Herz gehangen und worauf sich ihr Vertrauen gegründet hat — mitnehmen können sie nichts! Sie können auch kein Lösegeld davon geben, daß sie es so zuwege brächten, etwa „noch einmal" und dann „für immer" im Lande der Lebendigen zu bleiben. Die Gewalten, die dann zu sagen haben, sind unbestechlich.

Aber was hat das nun für einen praktischen Sinn, welche „Weisheit" — und das heißt ja im AT „Lebensweisheit" — soll man daraus ziehen? Nun zunächst die, daß man die Güter dieser Welt, wenn man sie bei andern sieht, nicht allzu erheblich nimmt, daß man sich „nicht (vor ihnen) fürchtet" (6. 17)! Es wird hier sehr deutlich, daß der Dichter selbst zu den „Leuten aus dem Volke" gehört, daß er den Reichtum von außen betrachtet.

Sodann aber tritt noch eine andere, eine besondere Erkenntnis hervor, und die ist es nun eigentlich, auf die es dem Dichter ankommt, die aller Welt zu verkünden ihm am Herzen liegt: die Seele des Reichen hat „ihren Segen erfahren in ihrem Leben". Da ist es ihr so gut ergangen, daß sie immerzu zu danken hatte (19). Was kann sie da noch erwarten?

Dieser Gedanke aber schließt den andern nun doch eigentlich unmittelbar ein, daß es für die kleinen Leute, für die Armen, für die, die durch Unglückstage dahingehen, irgendeinen Ausgleich geben muß. Auf dem Grunde dieser Betrachtung gewinnt der triumphierende Satz: „Aber meine Seele macht Gott los aus der Faust der Scheol — aus der Faust der mythischen Herrscherin im Totenreich —, wenn sie nach mir greift", einen außerordentlich wichtigen Sinn. Er verheißt dem Dichter, d. h. hier dem Armen, dem Enterbten, die Rettung vom Tode, also „daß er die Grube nicht sieht", daß er „noch einmal lebt, und zwar für ewig"! (9. 10).

Den Armen wird hier das Evangelium eines Ausgleiches in der Ewigkeit verkündet! Das ist die Lösung des großen Lebensrätsels, das in dem ungleichen Lose der Menschen, dem Unterschied von arm und reich liegt.

Diese Überzeugung von der persönlichen Unsterblichkeit des Einzelnen, und zwar ausschließlich des Leidenden, von der Vergeltung, die in einem „Jenseits" seiner wartet,

ist im Rahmen des AT. — das darf man wohl sagen — völlig einzigartig. Um so stärker tritt sie im späten Judentum hervor (vgl. Luc 16 25 ff. und dazu Hugo Greßmann, Vom reichen Mann und armen Lazarus, Abhandl. d. kgl. Preuß. Akad. d. Wiss., 1918, wo die weite Verbreitung des Stoffes dieser Erzählung Jesu im Judentum aufgewiesen wird), da ist sie geradezu das herrschende Dogma. Hier sehen wir, wie diese Überzeugung einen Einzelnen erstmalig wie eine Eingebung überfällt und ihn zum Dichter werden läßt. Darum aber ist für die zeitliche Ansetzung dieses Gedichtes aus seinem Inhalt nur mit großer Vorsicht ein Schluß zu ziehen. Die Arme-Leute-Hoffnung dieses Liedes ist im Grunde zeitlos. Nur soviel darf man sagen: als sie zur Zither auf der Gasse gesungen wurde, war sie noch nicht der allgemeine Glaube, sondern stand diesem als eine neue Botschaft gegenüber.

*

50 Ein Harfenlied von Asaph.[a]

Jahwe, der Gott der Götter, sprach und rief die Erde auf
Vom Aufgang der Sonne bis zu ihrem Untergang.
2 Vom Zion, der Krone der Schönheit, strahlte Gott auf!

3 Er kommt — unser Gott; und er wird nicht schweigen!
Feuer frißt vor ihm her, rings um ihn stürmt es gewaltig!
4 Er ruft zum Himmel droben hinauf und zur Erde, sein Volk zu richten!
5 „Versammelt mir meine Frommen, die mit mir den Bund über dem Opfer geschlossen!"
6 Da sagten an die Himmel sein Gericht,[a] daß Gott selbst als Richter erschienen!

7 „Höre, mein Volk, ich will reden! Israel, ich will zeugen wider dich!
'Jahwe', dein Gott bin ich!
8 Nicht wegen deiner Schlachtopfer habe ich zu klagen; deine Brandopfer sind mir stets vor Augen.
9 Nicht will ich einen Stier aus deinem Hause; nicht Böcke aus deinen Hürden!
10 Ist doch mein alles Wild im Wald; der Tiere auf 'meinen Bergen' sind tausend.
11 Ich kenne alle Vögel 'in der Höhe', was im Felde wimmelt, gehört zu mir!
12 Hätte ich Hunger, dir sagte ich es nicht; denn mein ist der Erdkreis und was ihn füllt!
13 Esse ich etwa das Fleisch von Stieren? Trinke ich der Böcke Blut?
14 Bring als Opfer Gotte den Dank; so bezahle dem Höchsten dein 'Gelübde'.
15 Rufe mich an am Tage der Not; ich will dich retten. Dann sollst du mich preisen!"

16 Zu dem Frevler aber hat Gott gesprochen:
„Was kommt dir bei, meine Gebote aufzusagen! Was nahmst du meinen Bund in deinen Mund
17 Und dabei hattest du einen Haß auf meine Mahnung, warfst meine Worte hinter dich!
18 Sahst du einen Dieb, so war es dir bei ihm wohl, und bei den Ehebrechern warst du zu Haus[a].
19 Du ließest los deinen Mund im Bösen, und deine Zunge spannte ein den Betrug!
20 Du saßest 'im Tor' und sprachst wider deinen Bruder; tatest dem Sohn deiner Mutter Schimpf!
21 Dies hast du getan, und ich sollte schweigen? Du hattest gemeint, ich sei ganz wie du!
Ich klage dich an und lege 'es' dir vor Augen!
22 Begreift dies doch, die Ihr Gott[a] vergessen, daß er euch nicht zerreißt und niemand errettet.
23 Wer Dank opfert, der ehrt mich! Wer 'makellos' wandelt, dem zeige ich 'mein' Heil!"

1 Asaph ist nach der Chronik (I 6 24–28 15 17. 19 25 9 ff.) ein Zeitgenosse Davids, Leiter der heiligen Musik und Haupt einer Sängerfamilie. Zwölf Psalmen (50. 73—83) tragen seinen Namen. Vermutlich nannte sich eine levitische Sängergemeinschaft nach ihm, aus deren Liederschatz dann diese Psalmen stammen mögen. **6** צֶדֶק ist hier nicht Gerechtigkeit, sondern der Vorgang des Gerichtes; vgl. Jes 59 4 Hiob 5 1 9 16 13 21. **7** 𝔐: „Gott". Hier ist einmal besonders deutlich, daß dieser Elohimpsalm ursprünglich den Gottesnamen „Jahwe" gebraucht hat; daher ist hier Jahwe in den Text gesetzt, während die Übersetzung sonst die Gottesbezeichnung Elohim „Gott" auch da beibehält, wo sie als Überwurf erkennbar ist. **10** 𝔐: „auf den Bergen der Rinder" oder „der Tausendschaft".

Die Konjektur הַרְרֵי־אֵל befriedigt nicht; lies: הָרֵי oder הֲרָרֵי. **11** 𝔐: „Vögel der Berge"; lies, da die Berge schon erwähnt sind, מָרוֹם. **14** 𝔐: „Deine Gelübde"; lies den Singular. **18** ª wörtlich: „war dein Ackeranteil". **20** 𝔐: „du saßest", es fehlt eine Ortsbestimmung; lies etwa: בַּשַּׁעַר; andere ändern תֵּשֵׁב in בֹּשֶׁת „Schande". **21** Lies mit 𝔊: וַאֲעַרְכָה. In 𝔐 fehlt das Suffix. **23** 𝔐: „wer den Weg stellt"; lies: תָּם דֶּרֶךְ „wer makellos ist in seinem Wandel"; 𝔐: „am Heil Gottes", ursprünglich „Jahwes": בְּיֵשַׁע י׳; lies: בְּיִשְׁעִי.

1 *3 + 3, 3* **2** und **3** *4 + 4, 3 + 3* **4** *3 + 3* **5** *3 + 3* **6** *3 + 3* **7** *3 + 3, 3* **8** *3 + 3* **9** *3 + 3* **10** *3 + 3* **11** *3 + 3* **12** *3 + 3* **13** *3 + 3* **14** *3 + 3* **15** *3 + 2* **16** *3, 3 + 3* **17** *3 + 3* **18** *4 + 3* **19** *3 + 3* **20** *3 + 3* **21** *3 + 3, 3* **22** *4 + 3* **23** *3 + 3*.

Dieses Gedicht scheint mir aus zwei miteinander nahe verwandten, aber noch als selbständige Schöpfungen erkennbaren Gedichten zusammengesetzt zu sein.

Deutlich heben sich ja zunächst die beiden Strophen 7–15 und 16–22 gegeneinander ab. In der ersten handelt es sich um die Frage des Opferkultes, in der zweiten um die sittlichen Gebote; in der ersten — das fällt besonders auf — wird „das Volk" angeredet, in dem zweiten ein Einzelner: „der Frevler". Man muß schon, wenn man beides wirklich als eine Einheit lesen will, 16a „Zu dem Frevler aber hat Gott gesprochen" für einen Zusatz erklären (Gunkel). Aber auch als solcher bliebe der Satz ein Zeugnis für die Verschiedenartigkeit der beiden Strophen.

Dazu kommt nun, daß auch der Eingang, die Gotteserscheinung zum Gericht, in zwei einander parallele Strophen (1–2 und 3–6) zerfällt. Besonders auffallend ist dabei, daß die Erde zweimal aufgerufen wird: 1 und 4. Am Schluß von 1 meint man, die Hörerschaft von allen Enden der Erde bereits versammelt und den im Feuerglanz strahlenden Gott vor ihnen im Begriff, seine Rede zu beginnen. Aber in 3 hören wir, daß dieser Gott — „Feuer frißt vor ihm her" — erst „kommt", und daß auch die Versammlung, zu der er sprechen will, erst noch aufgeboten werden muß.

Kleine Unebenheiten unterstützen diesen Eindruck. Einmal strahlt Gott auf vom Zion her (2). Sein Erscheinen ist also ein plötzliches Sichtbarwerden am Ort seines steten Thronens, von dem aus er auch jetzt spricht (1); in der parallelen Strophe aber „kommt" Gott aus der Ferne. Und ist wirklich vorstellbar, daß ein Dichter, dessen ganzer Gedanke darauf gerichtet war, den Opferkultus — man kann eigentlich sagen — als eine Beleidigung Gottes zu kennzeichnen, diesen Gott selbst über „seine Frommen" sagen läßt, daß sie „mit mir den Bund über dem Opfer geschlossen"?

Hieraus ergibt sich, daß die zweite Eingangsstrophe (3–6) und die zweite Hauptstrophe (16–22) zusammengehören und eine selbständige Einheit gebildet haben, und ebenso die erste Eingangsstrophe (1 und 2) und die erste Hauptstrophe (7–15). In der Schlußzeile (23) hat die Hand, die die Gedichte mit einer uns aus den erzählenden Büchern des AT vertrauten Kunstfertigkeit ineinandergeschoben hat, jeder ihrer beiden Quellen Rechnung getragen und sie dadurch eng miteinander verbunden: „Wer Dank opfert, der ehrt mich!" — das ist das erste Gedicht — „Wer makellos wandelt, dem zeige ich mein Heil!" — das ist der Inhalt des zweiten.

Das erste Gedicht (1 u. 2. 7–15) hat das Anliegen, dem wir in 40 7 im Rahmen einer Liturgie zur Darbringung des Gelübdedankopfers begegnet sind (vgl. S. 75 f.): nämlich zum Ausdruck zu bringen, daß am Gelübdeopferschmaus (dem זֶבַח) nichts gelegen ist, daß es vielmehr genügt, wenn der, dem ein Rettungswunder Jahwes widerfahren ist, „die frohe Botschaft" davon „der großen Gemeinde" bringt, ihr erzählt, was er von der „Güte und Treue" Jahwes erfahren hat (40 8 a. 10). Hier wird diese Überzeugung aber noch viel entschiedener, man muß sagen, geradezu aggressiv zum Ausdruck gebracht. Schon die Form, deren sich der Dichter bedient, hat ihr besonderes Gewicht. Er verkündet in der Weise eines der alten Propheten, daß Jahwe in seinem Heiligtum

auf dem Zionberge sichtbar im Feuerglanz erschienen sei, um eine Botschaft an alle Welt „vom Aufgang der Sonne bis zu ihrem Niedergang“ ergehen zu lassen.

Diese Botschaft aber wendet sich dann nur an Israel, sie ist eine Botschaft „an mein Volk“ und ihr einziger Inhalt ist das Verbot der blutigen Opfer. Beginnend mit der Anerkennung, daß man es daran nicht habe fehlen lassen, daß also die Gesinnung des Volkes nicht zu rügen sei, wird mit großer Schärfe die Vorstellung abgewehrt, als ob Gott der Speise bedürfe: „Esse ich etwa das Fleisch von Stieren? Trinke ich der Böcke Blut?“ (13). In der Tat trägt ja gerade das Schlachtopfer (זֶבַח) den Gedanken eines Kommunionsmahles, d. h. in diesem Falle: eines Mahles, bei dem Gott und Mensch sich miteinander vereinigen, indem sie von der gleichen Speise genießen, in sich. Natürlich hat schon die älteste Zeit dabei die Beteiligung Gottes möglichst in die Ferne gerückt, möglichst entstofflicht. Man sprach etwa von dem „lieblichen Geruch“ des Opfers (Gn 8 21 Lev 6 8 usw.), den Jahwe wahrnimmt. Es ist eine offenbare Karikatur und eine für jeden Israeliten ungeheuerliche Vorstellung, daß der Gott „das Blut von Böcken trinkt“. Aber darin eben liegt der Angriff dieses Gedichtes. Es ist auf denselben Ton gestimmt, wie das nun freilich noch schärfere Streitwort Jes 66 3: „Wer (im Kultus) ein Rind schlachtet, ist ein Menschenmörder; wer ein Schaf opfert, ist einer, der einem Hunde das Genick bricht. Wenn einer ein Mahlopfer darbringt — das ist Schweineblut“ usw. Es muß im persischen Zeitalter um die Zeit der Rücksiedelung der Judäer nach Palästina eine Strömung gegeben haben, die, wahrscheinlich in innerer Verbindung mit dem Geist der damaligen persischen Religion, die blutige Opfer auch ablehnte, das Gericht über die Stätte des alten Opferkultus in Jerusalem so verstanden hat, daß Jahwe einen ganz andern Dienst, einen Dienst, erfüllt von rein geistigen Gaben, wolle. Gefördert, ja geboten war ein solcher Wandel durch die Verhältnisse im Exil, wo man ja ohnehin nicht opfern konnte.

Natürlich lebt in dieser Richtung des Judentums die Opferkritik der alten großen Propheten fort (vgl. Jes 1 10 ff. Am 5 21 ff. Micha 6 6 ff. Jer 7 21–23) oder lebt wieder auf. Aber es ist doch ein Unterschied: Während bei den Propheten der Angriff sich vor allem gegen die Mängel in der Gesinnung richtet, gegen die Gefahr der Veräußerlichung und des inneren Unbeteiligtseins beim Kultus — übrigens nicht nur beim Opferkultus, sondern auch beim Kultusgesang, ja beim Kultusgebet —, wird hier die Gesinnung eigentlich anerkannt — es ist schon etwas an dem Eifer, mit dem die vielen Tiere geschlachtet werden (8) —, aber das Opfer und nur dies unterliegt der Kritik. Ein eigentümlich aufklärerischer Ton, wie er etwa auch in Jes 40 16 ff. begegnet, verständlich genug bei Menschen, die weit umher gekommen sind, liegt in dem Spott über die Vorstellung von einem Gott, der Tierfleisch ißt, wo er doch die ganze Welt vom Aufgang zum Niedergang zu eigen hat.

Daß nun diese Polemik sich gerade an die Darbringung des gelobten Dankopfers knüpft, ist gut zu verstehen. Denn das Gelübdedankfest war einmal das, zu dem von fern und nah Juden nach Jerusalem kamen, dem sich auch die opferfeindlichen Rationalisten (freilich in wenig folgerichtiger Weise; denn ihre Anschauung mußte die örtliche Bindung der Jahweverehrung ja eigentlich überhaupt bestreiten; vgl. 66 1) nicht entziehen mochten, und ferner stießen gerade hier die beiden Meinungen gegeneinander. Entsprach das bei diesem Fest übliche Bekennen, die feine und tiefe Kunst des persönlichen Dankopferliedes der geistigen, so der Opferschmaus, die gewaltige und fröhliche Volksspeisung im Angesichte Gottes, wie sie bei diesen Darbringungen üblich und ihre natürliche Folge war, der kultusgebundenen Richtung in der Gemeinde.

Welch ein wirksamer Vorstoß, ein Gotteswort, das, wie etwa das Berufungsgesicht des Jesaja, von dem leibhaftig auf dem Zion geschauten Gott empfangen sein wollte, in eine solche Feier zu werfen, indem die Erfüllung der Gelübde bejaht, die ganze herr-

liche Liturgie mit ihren Dankgesängen Einzelner und ihren Gemeindehymnen gefeiert, aber das blutige Opfer angegriffen, ja verhöhnt wurde!

Anders nach Form und Inhalt ist — bei aller Verwandtschaft — das zweite Gedicht (3–6 und 16–22). Es ist in der bei den Propheten häufigen Form eines Streitverfahrens vor Gericht geschrieben. Bei der Anwendung dieser Stilgattung auf dem Boden der religiösen Dichtung ist im alten Israel immer eine besondere Schwierigkeit, in welcher Rolle man Jahwe denken soll. In polytheistischen Religionen, wo streitende oder klagende Götter vor dem Richterstuhl eines oberen Gottes völlig in der Ordnung sind, besteht diese Schwierigkeit nicht, weshalb wohl anzunehmen ist, daß diese Kunstform in der religiösen Rede nicht ursprünglich israelitisch ist. Aber wer soll in Israel als Richter erscheinen, vor dem Gott klagt! Gelegentlich einmal werden Himmel und Erde genannt (Jes 1 2), ein andermal die uralten Berge (Micha 6 1), aber meist ist es so, daß Jahwe als Kläger und Richter in einer Person auftritt. So auch hier. Im Nachklang prophetischer Redeweise erscheinen Himmel und Erde freilich auch hier. Aber ihre Rolle ist bescheiden: sie sind gleichsam die Büttel des großen Gerichtes, die keine andere Aufgabe haben, als das Gericht anzuberaumen, die „Beklagten" — d. i. die Gemeinde der Frommen — vorzufordern und den Richter — d. i. Jahwe — den Erschienenen zu benennen (4–6).

Gott selbst erscheint. Dabei bedient sich der Dichter der Farben, die gewöhnlich bei der Schilderung der Sinai-Epiphanie oder an solchen Stellen, an denen Jahwes Kommen vom Sinai her vorschwebt, gebraucht werden. Er kommt: „Um ihn her stürmt es gewaltig" und „Feuer frißt um ihn her" (18 8–13 I Reg 19 12 Hab 3 4 usw.). Es sind Züge aus der Anschauung eines Gewitters oder eines Vulkans oder aus beiden gemeinsam entnommen, die diesem uralten Mythos die Farben geben. Man erwartet, wo sie in die Vorstellung erhoben werden, ein gewaltiges Wort, ein Wort voll Feuer und Zorn.

Diese Erwartung wird durch den Inhalt des Gedichtes erfüllt. Man muß die Gemeinde versammelt denken. Ihr gegenüber der Gott, der Kläger und Richter zugleich. Jetzt fährt sein Wort los auf einen Einzelnen im Kreis, auf „einen Frevler". Was hat er getan? Was wird ihm vorgeworfen? Er hat sich in die Gemeinde eingeschlichen, indem er sich mit dem Munde zu Gottes Bund bekannt, indem er Gottes Gebote „hergesagt" hat (16). Das erinnert uns an Psalmen, wie 15 und 24 A, in denen die Bedingungen zum Eintritt in das Heiligtum durch Laienfrage und Priesterspruch vor dem Eingang ins Heiligtum in Erinnerung gerufen wurden. Schon bei diesen Psalmen fühlten wir uns an den Dekalog erinnert (vgl. S. 23), diese uralte Zusammenfassung der Forderungen des Gottes Jahwe. Der Dekalog beherrscht deutlich auch hier die Rügerede, mit der jener Einzelne überfallen wird; denn Diebstahl, Ehebruch und üble Nachrede, um die es sich hier handelt (18–20), stehen ja auch im Dekalog dicht nebeneinander. Dabei ist der Sinn des Gespräches offenbar der, die Gewissen zu schärfen zu einer peinlichen Selbstprüfung über die eigene Erfüllung der Gebote. Nicht nur, daß man selbst nicht gestohlen, sich selbst nicht in die Ehe eines andern gedrängt hat, steht in Frage — schon wenn man Gemeinschaft gehalten hat mit Menschen, die ein solcher Vorwurf trifft, ist man ein Übertreter des Gesetzes. Nicht nur, daß man nicht als falscher Zeuge wider einen andern vor Gericht aufgetreten ist, schon daß man sich im gelegentlichen Gespräch eine üble Nachrede hat hingehen lassen, bedeutet eine schwere Schuld. Hier sehen wir, wie der Geist des Judentums, den wir aus den Briefen des Paulus kennen, jener erschütternd ernste Geist einer zitternden Angst vor der Übertretung des Gesetzes, der zu seiner Umzäunung mit Nebenforderungen führt, im Heraufziehen ist. Wie anders ist diese Auslegung des Dekalogs als etwa die des Hosea (6 6) oder die Jesu (Matth 5). Während wir dort das Dringen in die Tiefe, auf die Beweggründe und die Gesinnung

haben, bewegen sich hier die Gedanken am Umkreis und suchen eine Sicherung in einer Absonderung, deren Ende der Pharisäismus ist. Aber wer wollte auch hier den heiligen Geist der israelitischen Religion verkennen, dem das sittliche Gebot über allem steht!

*

51 Dem Chorführer. Ein Harfenlied von David.
2 Als der Prophet Nathan zu ihm kam, damals als er die Bath-Seba besucht hatte[a].
3 Erbarme Dich mein, o Gott, nach Deiner Huld!
Nach der Fülle Deiner Barmherzigkeit tilge aus meine Untreue!
4 Wasche mich gründlich von meiner Schuld! Und von meiner Sünde reinige mich!
5 Denn ich kenne meine Treulosigkeit, und meine Sünde ist mir stets vor Augen!
6 An Dir, an Dir allein hab ich gesündigt; was in Deinen Augen böse ist, habe ich getan!
Damit Du Recht behältst mit Deinem Urteilen; rein bist, wie Du auch richtest!
7 Doch sieh — ich bin in Schuld geboren; in Sünde hat mich meine Mutter empfangen;
8 Sieh — an Wahrheit hast Du Gefallen, 'mehr als' an Bemäntelung;
und Wissen um das, das ein Geheimnis ist, läßt Du mich erkennen!
9 Entsündige mich mit Ysop, daß ich rein werde! Wasche mich, daß ich weißer werde als Schnee!
10 Laß mich hören Freude und Wonne, die Gebeine frohlocken, die Du geschlagen hast!
11 Verbirg Dein Angesicht vor meinen Sünden, und tilge alle meine Schuld.
12 Ein reines Herz schaff mir, o Gott! Und gib mir wieder einen festen Geist in die Brust![a]
13 Verwirf mich nicht vor Deinem Angesicht und Deinen heiligen Geist nimm nicht von mir!
14 Laß mich die Freude Deiner Hilfe wieder erfahren;
und mache mich stark durch den Geist freiwilligen Gehorsams![a]
15 'Lehre' die Treulosen Deine Wege, und die Sünder sollen sich zu Dir kehren!
16 Errette mich vor der Bluttat, o Gott, Du Gott, der mir helfen kann!
Daß meine Zunge juble über Deine Gerechtigkeit!
17 Herr, tue meine Lippen auf, mein Mund verkünde Deinen Ruhm!
18 Denn am Opferschlachten hast Du kein Gefallen; 'brächte ich' ein Brandopfer, Du möchtest es nicht!
19 Opfer für Gott ist ein zerbrochener Geist!
Ein zerbrochen und zerschlagen Herz, das verschmähst Du nicht, o Gott!
20 Tue wohl an Zion nach Deiner Gnade! Baue auf die Mauern Jerusalems.
21 Dann hast Du Freude an rechten Opfern ' '; dann kommen Stiere auf Deinen Altar!

2 Die literaturgeschichtliche Bemerkung verknüpft dieses Bußgebet mit II Sam 12 1. Aber diese Vermutung geht irre. Niemals hätte David, als ein Ehebruch und ein Mord auf seinem Gewissen lastete, sagen können: „An Dir, an Dir allein habe ich gesündigt!“ **8** 𝔐: „Wahrheit, die im Verborgenen (König: „in den Herzkammern“) ist“; die leichteste Lösung scheint mir Duhms Vorschlag: מִטֻּחוֹת. **12** Wörtlich: „Einen festen Geist erneuere in meinem Innern.“ **14** Wörtlich: „Und der Geist der Freiwilligkeit stütze mich!“ **15** 𝔐: „ich will lehren“, aber das Gebet ist hier nicht bei dem Vorsatz, sondern noch ganz in der Bitte; lies: לַמְּדָה. **18** 𝔐: „daß ich es gäbe“; lies: וְאֶתְּנָה und ziehe das zum folgenden. **21** „Brandopfer und Ganzopfer“ sind erklärender Zusatz.

3 *3 + 3* **4** *3 + 2* **5** *3 + 3* **6** *3 + 3, 3 + 2* **7** *3 + 3* **8** *3 + 3* **9** *3 + 3* **10** *3 + 3* **11** *3 + 3* **12** *4 + 4*
13 *3 + 4* **14** *4 + 3* **15** *3 + 3* **16** *3 + 2, 3* **17** *3 + 3* **18** *3 + 4* **19** *4, 3 + 3* **20** *3 + 3* **21** *4 + 4*.

Die Frage nach der äußeren Lage, aus der dieses Gebet, eines der tiefsten nicht allein des AT, gesprochen ist, findet eine Antwort in 10: „Die Gebeine, die Du geschlagen hast.“ Man kann das doch wohl nur so verstehen, daß der Betende krank ist. Aber zugleich zittert er vor einer „Bluttat“, die ihm droht (16). Zugleich stehen „Treulose“ und „Sünder“ in seinem Gesichtskreis. Und die eifrige Versicherung: „An Dir (aber), an Dir allein habe ich gesündigt“ (6), läßt doch zwischen den Zeilen lesen, daß ihm eine Schuld, die er Menschen gegenüber begangen haben soll, nachgesagt wird; und gegen die wehrt er sich.

Also wird es wohl so sein, wie in vielen Krankheitspsalmen, daß Krankheitsnot und darauf gegründete Anklage zusammentreffen und die letztere, da sie eine Todesdrohung in sich schließt, das eigentlich Schwere ist.

Von dieser Lage aus will der sehr merkwürdige Satz verstanden sein: „Entsündige mich mit Ysop, daß ich rein werde! Wasche mich, daß ich weißer werde als Schnee" (9). Es muß nach diesem Wort eine Art der Unschuldserklärung im Heiligtum gegeben haben, bei der eine Waschung vor sich ging (vgl. auch 3 u. 4). Eine Waschung in besonders bereitetem, mit Ysopstengeln vermischtem Wasser war der hier vorschwebende Vorgang, durch den das Urteil Gottes über den Beschuldigten zutage kam.

Man mag sich das etwa so denken: Wurden die Hände des zum Gottesgericht Geführten, die vielleicht zuvor in Blut oder in Schmutz getaucht waren, bei der heiligen Waschung schneeweiß, so war es gut, so war die Unschuld, im andern Falle die Schuld, erwiesen. So heißt es bei Jeremia (2 22): „Wenn du dich mit Laugensalz (נֶתֶר) wäschst und viel Salzpflanzenasche (בֹּרִית) verwendest, so bleibt deine Verschuldung doch als ein Schmutzfleck vor uns", und Jesaja sagt: „Kommt, wir wollen zum Gericht, spricht Jahwe. Wenn eure Sünden wie Scharlach sind, wie Schnee sollen sie werden. Und wenn sie rot wie Purpur sind, wie Schafwolle sollen sie werden!" (Jes 1 18; ich halte diese Fassung und nicht die jetzt übliche als ablehnende Frage für richtig.) Da wird offenbar auf einen ähnlichen Gebrauch angespielt (vgl. auch Jes 1 15b Hiob 9 30. 31, und dazu: Preß, Ordalgebräuche im alten Israel, ZAW 1933, S. 227 ff.). Und wenn 26 6 wie Dtn 21 der Reinigungseid begleitet erscheint von der Handlung des Waschens der Hände — „ich wasche meine Hände in Unschuld" —, so ist das an diesen Stellen gewiß nichts weiter als eine Art Beteuerungszeremonie, aber als solche vielleicht auch ein Nachhall eines uralten Verfahrens der Rechtsfindung. So erscheint es jedenfalls hier; denn Jahwe wird ja um das Reinwaschen im Ysopwasser gebeten.

Aber die Frage nach solchem Brauch, wie überhaupt alles Äußere, tritt hier nun völlig zurück vor dem Ernst, mit dem wir hier einen Menschen von seinem Innersten zu Gott sprechen hören.

Das jüdische Dogma, daß Krankheit Strafe ist, daß der, der bitter leidet, nur erfährt, was er verdient, erscheint uns, zumal wenn sich darauf eine Bezichtigung, eine Anfeindung gründet, als ein harter Schluß, gegen den sich alles in uns sträubt.

Aber ganz anders empfinden wir es, wenn ein Leidender von sich selbst so urteilt, wenn er in der Versunkenheit seines Gebetes sein Leben prüft und bei sich selbst bekennt: „Ich kenne meine Treulosigkeit, und meine Sünde ist mir stets vor Augen" (5). Dann treten wir still und in Ehrfurcht zurück; denn wir spüren, wie er durch seine Krankheit reiner und größer geworden ist.

Das gilt nun auch von diesem Leidenden. Nicht, daß er etwas besonders Schlechtes begangen hätte oder gar daß er sich den schweren Anklagen, die gegen ihn erhoben werden, gegenüber schuldig bekennen müßte. Nein, aber vor Gott ist er im Unrecht: „An Dir habe ich gesündigt!" (6). In diesem Wort liegt nicht nur eine tiefe Wahrhaftigkeit. Es liegt auch die vollkommene Beugung vor Gott in diesem Wort: Wie auch Dein Urteil lauten mag, Du bist im Recht. Ich werde schweigend tragen, was Du schickst. Menschen gegenüber beharre ich stolz auf meiner Unschuld, Dir gegenüber bin ich ein Sünder.

Es stimmt zu dem Ernst, der uns aus solchen Worten anschaut, daß der Betende über sein eigenes Leben hinaus nach rückwärts blickt, daß er die verborgene Schuld, die ihn drückt — die Schwäche und Unbeständigkeit seines Willens oder die Glut seiner Sinne oder was sonst (vgl. 12. 14) — als ein Erbe empfindet: „Doch sieh — ich bin in Schuld geboren; in Sünde hat mich meine Mutter empfangen!" (7). Wie das so dasteht, ist es ja gesagt, daß Gott darin einen Grund zu seiner Milde finde. Aber es zeugt doch von tiefen, inneren Kämpfen, von einem Sichselbstprüfen, das bis in die frühen Kinder-

jahre zurückgegangen ist und die Ketten erkannt hat, mit denen unser ererbtes Blut uns bindet. Und weit entfernt, daß der Betende durch ein solches „Wissen um das, das ein Geheimnis das tiefste Geheimnis — ist“, seine Verantwortung leichter werden spürte, sich ihr entziehen wollte: er weiß, es ist sein Herz gewesen, das nicht rein war, sein Wille, der versagt hat (12). In ihm muß das Neue werden, nach dem sich seine Seele sehnt.

Und — das ist das Wunderbare, ist das, was dieses Gebet fast auf der Höhe urchristlicher Erfahrung zeigt — das Neue kann werden. Nicht aus eigener Kraft. Von der denkt der Betende gering. Aber Gott kann es schaffen. Sein „Geist“ — auch dieses Wort steht hier, auf das AT gesehen, in völlig einzigartigem, schlechthin neutestamentlichem Sinn — muß kommen. Der muß den guten Willen in der Brust stärken, daß er endlich aufhört zu schwanken wie ein Rohr im Wind, und muß das Herz so erfüllen, daß nichts anderes, nichts Unreines darin Raum hat. „Schaff in mir, Gott, ein reines Herz und gib mir einen neuen gewissen Geist!“

In solcher Tiefe der Selbstbesinnung wird die Seele ruhig und friedevoll; auch angesichts des Todes, wie er diesen Mann bedroht (16), auch angesichts von Menschen, die man als „Treulose“, als „Sünder“ empfindet. Es wäre in diesem Gebet nicht vorstellbar, wenn wir hier einem Wutausbruch, einem Racheschrei, einem Fluch begegneten, wie in anderen Gebeten aus ähnlicher Lage. Dieser Beter bittet, daß Gott den Treulosen, so wie ihm auch, das Herz verwandle, daß er sie „lehre“ und zur Umkehr rufe. Das wird dann gewiß auch ihm zum Guten sein, aber zumeist doch jenen andern. Er betet nicht gegen sie, sondern für sie.

Am Schluß ist nun wieder, wie bei so vielen Gebeten aus Krankheits- oder Kerkernot, ein Dankgebet angefügt, das uns den Betenden zeigt beim Fest der Erlösten, beim Gelübdedankfest.

Da wundert es uns nun nicht, daß wir ihn auf der Seite derer finden, denen wir in 40 7 und in 50 7–15 begegnet sind: jener geistigen Menschen, die das Erbe der großen Propheten aufnehmend, den Qualm der großen Brandopfer, wie die dröhnende Fröhlichkeit des Opferschmauses nicht mehr ertragen. „Bring als Opfer Gott den Dank (d. h. das Dankgebet); so bezahle dem Höchsten dein Gelübde!“ hieß es 50 14. Noch ungleich tiefer heißt es nun hier: „Opfer für Gott ist ein zerbrochener Geist! Ein zerbrochen und zerschlagen Herz, das verschmähst Du nicht, o Gott.“ Dieser Mann hat das Leid der Krankheit und der Anfeindung bis zur Todesdrohung verstanden. Er weiß, daß es ihm gesandt ist, weil Gott etwas von ihm will. Die tiefe innere Besinnung und Läuterung, die er erlebt hat, das ist das Einzige, was er Gott zum Danke darbringt. Das Einzige? Er bringt sich selbst und bringt sich ganz.

Die beiden letzten Zeilen führen von dieser erhabenen Höhe nun freilich tief hinunter. Sie sind die Randnotiz eines Lesers von einer andern, und zwar von der entgegengesetzten, der im Judentum zur ausschließlichen Herrschaft gelangten theologischen Richtung, der Richtung der Kultusfrommen. Der Schreiber dieser Zeile, sicherlich einer, der Beruf hat im Heiligtum, korrigiert den Dichter, dessen Text er vor sich hat. Erstlich meint er, daß ein Wort über Jerusalem, und zwar über die damals offenbar brennende Frage, nämlich über die Wiederbefestigung der Stadt, nicht fehlen sollte. Und dann gibt er dem nach seiner Meinung doch bedenklich radikalen Wort wider die Opfer einen unbedenklichen Sinn: es sei, so meint er, wohl nur für Zeit gemeint, aber für die Zeit, bis die Mauern wieder ständen. Solange muß der Opferkultus ruhen, aber dann, wenn erst der gehörige Abschluß nach außen da ist, wenn auch der Tempelplatz wieder seine gehörige Sicherung durch eine ragende Umfriedigung hat, dann natürlich, dann müssen auch wieder Stiere verbrannt werden. Die „rechten“, die „bestimmungsgemäßen“ Opfer, die können doch nicht auf Dauer in Wegfall kommen.

Vermutlich hat der fromme Mann geglaubt, durch diese beschwichtigende Notiz Gottes Unmut abzuwenden und seine Gnade und den Mauerbau desto schneller heraufzuführen.

✶

52 Dem Chorführer, ein machtvolles Lied[a] von David.
2 Als der Edomiter Doeg kam und Saul Meldung machte und zu ihm sagte: David ist in das Haus Achimelechs gegangen[a].
3 Was rühmst du dich der Bosheit! Was 'brüstest du dich', 'gegen einen Frommen' alle Tage!
4 Verderben 'sinnst du', 'verübend Betrug'! Deine Zunge ist wie ein geschliffenes Schermesser!
5 Du liebst das Böse und nicht das Gute, die Lüge und nicht, das Rechte zu reden! Sela.
6 Du liebst nur Verderbensworte, du Zunge voll Trug!
7 So möge auch dich Gott umstürzen für immer; fortraffen und aus dem Zelte reißen!
Mit deinen Wurzeln ziehen aus der Lebendigen Land! Sela.
8 Die Gerechten mögen es schaun und erschauern, über ihn aber lachen:
9 „Seht da den Mann, der nicht gemacht zu seinem Bergfried Gott!
Der auf die Fülle seines Reichtums vertraut, bei 'seinem Gut' sich barg!"
10 Ich aber bin wie ein grünender Ölbaum im Hause Gottes!
Ich traue auf Gottes Güte immer und ewig!

11 Dir will ich ewig danken; denn Du hast es getan!
Will 'verkündigen' Deinen Namen — denn er ist gütig — vor Deinen Frommen!

1 Vgl. S. 59. **2** Die Überschrift bringt den Psalm mit I Sam 22 6–23 in Zusammenhang; die Unmöglichkeit dieser Beziehung zeigt schon die Erwähnung des Tempels (10). **3** 𝔐: „Du Held, die Güte Gottes währt alle Tage"; lies: תִּתְגַּבֵּר und עַל־חָסִיד. **4** 𝔐: „Verderben sinnt deine Zunge, wie ein geschliffenes Schermesser, du Betrug Verübender." Aber sowohl der Sinn als der Vers empfehlen עֹשֵׂה רְמִיָּה hinter תַּחְשֹׁב zu stellen, das dann als „du sinnst" verstanden werden muß. **9** 𝔐: „in seiner Bosheit"; lies בְּהוֹנוֹ. **11** 𝔐: „und ich will harren", lies: וַאֲחַוֶּה.

3 3 + 3 **4** 4 + 3 **5** 3 + 3 **6** 3 + 2 **7** 3 + 3, 3 **8** 3 + 2 **9** 2 + 2 + 2, 3 + 2 **10** 3 + 2, 3 + 2 **11** 3, 2 + 2 + 2.

Anlaß und Art dieses Gebetes — und zwar des ganzen Gebetes — ist wohl von 11 aus zu bestimmen. Die Worte אוֹדְךָ („ich will Dir danken") לְעוֹלָם („ewig") כִּי־טוֹב („denn er ist gütig") erinnern an den Aufruf zum Dank, wie wir ihm mehrfach in ausgeführten Gelübdedankopferliturgien begegnen: „Danket (הוֹדוּ) Jahwe, denn er ist gütig (כִּי־טוֹב), und ewig (לְעוֹלָם) währt seine Huld!" (Vgl. 107. 118. 136.) Jer 33 11 wird dieser Gesang ausdrücklich als das „Jubellied" derer bezeugt, die ihre „Dankopfer zum Tempel Jahwes bringen".

Auch „Du hast es getan!" (11) ist ein Ausdruck, der bei einer solchen Feier üblich ist. Er leitet da mehrfach (22 32 Jes 38 15) ein oder schließt ab die Bekenntniserzählung, wie sie die Darbringung des Gelübdedankopfers begleitet oder bisweilen auch ersetzt.

Hier ist nun an Stelle dieser Erzählung etwas anderes getreten, nämlich ein starker Fluch gegen einen bösen Menschen: Gott möge ihn „umstürzen", „fortraffen", „aus dem Zelt reißen", „mit der Wurzel" ausrotten aus „der Lebendigen Land!" (7). So wird ihm der Tod angeflucht. Der Grund dafür liegt einmal in seiner Überheblichkeit, seinem Übermut. Es ist ein reicher Mann, der im Vertrauen auf seine vielen Güter gemeint hat, daß er sich alles herausnehmen könne (3. 9). Vor allem aber — er hat von dieser seiner gesicherten Lage aus verderbliche Lügenworte gegen einen frommen und, wie man doch wohl aus dem Gegensatz vermuten muß, armen Mann, natürlich gegen den Betenden, gesprochen aus lauter Bosheit; und zwar Lügenworte, die wie ein scharfes Messer waren und Tod und Verderben in sich trugen (4. 5. 6). Sie haben aber keine

Wirkung gehabt, denn siehe da — der Betende steht so frisch und gesund auf dem Tempelvorhof, wie einer der grünen Ölbäume (10), die damals wie auch heute noch auf den Vorhofflächen des Zionberges gestanden haben müssen (vgl. 92 13 f.).

Im Grunde ist dieser Fluch nichts anderes als eine Erzählung in leidenschaftlicher Vergegenwärtigung. Wir erfahren daraus, wofür — für was für eine Errettung — der Betende zu danken hat. Es handelt sich um eine gefährliche Feindschaft, mit der ihm nachgestellt worden ist. Da sich diese Feindschaft in „Verderbensworten" geäußert hat, die als heimtückisch und trugvoll gekennzeichnet werden, so könnte man an Verleumdungen oder Anklagen denken; aber wahrscheinlicher ist, daß hier Fluchworte, mit denen der Betende heimtückisch angefochten ist, gemeint sind.

Nun er trotzdem — wahrscheinlich der ihm angefluchten Krankheit entrissen — lebensvoll wie ein gesunder Baum im Heiligtum steht, benutzt er die Stunde, in der er vor Gottes Angesicht von dem Erlebten sprechen muß, den Fluch, der ihn verfolgt hat, zu erwidern. Die Anspielung auf den Täter, die er dabei wagt, mag durchsichtig genug, mag ein klarer Ausdruck seines Verdachtes gewesen sein.

Die Gelübdedankopferliturgie trug wegen der Einzelstimmen persönlichen Dankes, die sie umschloß, die Möglichkeit reizvoller Mannigfaltigkeit in sich. Es wird einen starken Eindruck gemacht haben, wenn da ein „aus der Not Erretteter" statt des erwarteten Dankgebetes mit einem solchen Fluch begonnen hat.

*

53 (= 14)

1 Dem Chorführer; nach „die Krankheit des ..."[a] ein machtvolles Lied[b] von David.

2 **Ein Narr, der in seinem Herzen spricht: „Es gibt keinen Gott!"**
Verderbt und abscheulich ihr Freveln,[a] nicht einer, der Gutes getan!
3 **Gott[a] schaute vom Himmel hernieder auf die Menschenkinder**
Zu sehen, ob ein Verständiger da sei, der nach Gott gefragt!
4 **Sie alle sind abtrünnig,[a] verdorben zumal, nicht einer, der Gutes getan!**
Auch nicht ein Einziger!

5 **Haben das nicht gemerkt die Trugtäter, die mein Volk fressen?**
'Gottes Brot' essen sie, 'ihn' rufen sie!

6 **' ' 'Ist es nicht' zum Entsetzen? Ja, Gott streut 'seine' Gebeine umher!**
'Der Verruchte', 'kommt in Schande', 'denn Gott hat ihn verworfen!'

7 **Ach kämen vom Zion Heilstaten für Israel, wenn Gott wendet das Geschick seines Volkes!**
Es jubele Jakob, es freue sich Israel!

1[a] Auch hier ist die Annahme des Hinweises auf eine Melodie am wahrscheinlichsten; vgl. S. 9, 87 u. öfter. — [b] Vgl. S. 59. **2** Wörtlich: „Sie machten den Frevel (wofür 14 1 liest: עֲלִילָה „das Tun") verderbt und abscheulich." **3** 14 hat überall das ursprüngliche יהוה. **4** 14 3 הַכֹּל סָר „Die Gesamtheit ist abgewichen". **5** Das Athnach gehört unter אֱלֹהִים. — Am Schluß fehlt ein Objekt. Statt לֹא „nicht" wird zu lesen sein לוֹ; die Getadelten sind Priester; von solchen kann man nicht sagen, daß sie Gott nicht rufen, sondern gerade daß sie ihn „herbeirufen". **6** Zu לוֹ (5) ist eine Variante שְׁמוֹ („sein Name"), was in 𝔐 zu שָׁם „dort" verlesen ist. — „Sie haben sich entsetzt ein Entsetzen. Es war kein Entsetzen." לֹא הָיָה פָחַד fehlt in 14 5 (jedoch nicht in 𝔊). Greßmann (bei Gunkel) vermutet, daß פָּחֲדוּ פַחַד und הָיָה פַחַד Varianten sind und daß zu lesen ist: הֲלֹא הָיָה פַחַד. Das mochte ich verstehen: Ist es nicht zum Schrecken? — 𝔐: „... Deines Belagerers; du hast beschämt; denn Gott hatte sie verworfen." Völlig anders 14 5 u. 6: „Denn Gott ist in dem gerechten Geschlecht, den Ratschlag des Elenden beschämt ihr; denn Jahwe ist unsre Zuflucht." Die Aufgabe ist, zu erkennen: aus welchem Text kann jede der beiden Lesarten verlesen sein? בְּדוֹר (14) verlesen aus פִּזַּר (53), עֲצַת (14) aus עַצְמוֹתָיו (53), צַדִּיק (14) ist Zusatz. Lies weiter (Gunkel): חָנֵף הוֹבִישׁ כִּי־אֱלֹהִים מְאָסוֹ.

2 3 + 2, 3 + 2 **3** 3 + 2, 3 + 2 **4** 2 + 2 + 2, 2 **5** 2 + 2 + 2, 3 + 2 **6** 3 + 4, 2 + 2 **7** 4 + 4, 4.

Dieses Gedicht steht in Form und Inhalt sehr nahe 36 A (S. 67). Es enthält ein Prophetenwort (6) und gibt zu Anfang, zur Begründung dieses Prophetenwortes, ein Bild von der Verderbtheit der Menschen. Gott schaut vom Himmel hernieder, aber da ist keiner, der nach ihm fragt. (Das meint auch der Hinweis auf den „Narren, der in seinem Herzen spricht: „Es gibt keinen Gott“ (2). Auch da ist nicht eine theoretische, auf der Weltanschauung ruhende, sondern eine praktische, die Lebensanschauung bestimmende Gottlosigkeit gemeint.) Es ist keiner da, der „Gutes tut“ (Frömmigkeit und Guthandeln gehören für den Dichter unlöslich zusammen).

Das Besondere dieses Gedichtes ist nun, daß sich der eigentliche Tadel gegen die Priester richtet, die von „Gottes Brot“ (von den Opfern und Abgaben; vgl. Lev 21 6 Num 28 2 Mal 1 7) leben; und gewissermaßen Gott selbst zu Tische laden (5). Und dabei übersehen diese „Trugtäter“, diese Selbstsüchtigen, denen es nur darauf ankommt, daß sie vom Volk unterhalten werden, die Zustände im Volke, wie sie sind!

Die vorletzte Strophe (6) faßt einen Einzelnen, einen Bestimmten, ins Auge, eben wohl den führenden Priester, der trotz der Mehrzahl auch schon in 5 vorschweben dürfte. Ihm, dem „Verruchten, den Gott verworfen“, nachdem er ihn früher zum Priester erwählt hatte, wird das Schrecklichste verkündet, was ein Israelit denken kann, daß ihm ein ehrliches Begräbnis versagt, seine Gebeine auf dem Acker verstreut werden sollen.

Wieder sehen wir einen schroffen Zwiespalt in der Gemeinde: diese antihierarchischen Worte passen zu der Ablehnung des Opferkultus in 50 und 51 und gehören wohl zeitlich mit ihr zusammen.

Die letzte Strophe zeigt, daß der prophetische Dichter von einer brennenden eschatologischen Hoffnung erfüllt ist. Er blickt auf eine Wendung (auf die große Wendung; vgl. 85. 126) im Geschick seines Volkes. Vom Zion aus wird sie als ein Wunder kommen.

*

54 Dem Chorführer, ein machtvolles Lied[a] Davids zum Saitenspiel, 2 als die Siphäer kamen und zu Saul sagten: „David hält sich ja bei uns verborgen.“[a]

3 O Gott, errette mich durch Deinen Namen! Und hilf mir zu meinem Recht durch Deine Kraft!
4 O Gott, höre mein Gebet! Vernimm die Worte meines Mundes!
5 Denn ʼÜbermütigeʼ sind gegen mich aufgestanden; Gewalttätige trachten mir nach dem Leben! Sie halten sich ja Gott nicht vor Augen! Sela.

6 Siehe da: Gott ist mein Helfer! Der Herr ist da als Beschützer meines Lebens![a]
7 Das Unheil falle[a] auf meine Feinde zurück! Mach sie stumm in Deiner Treue!

8 Aus freiem Willen will ich Dir opfern; will Deinem Namen Dank sagen Jahwe: „Denn er ist gütig!“
9 Denn aus aller Not hat er mich gerettet; und an meinen Feinden hat sich mein Auge geweidet!

1 Vgl. S. 59. **2** Vgl. I Sam 23 15. **5** 𝔐: „Fremde“ lies mit 𝔗. und einigen Handschriften זֵדִים; vgl. 86 14. **6** GKa. 119 i: בְּ essentiae, also nicht „unter denen, die“. **7** Q „er wird vergelten“.

3 *3 + 2* **4** *3 + 2* **5** *3 + 3, 3* **6** *3 + 3* **7** *3 + 2* **8** *3 | 3, 2* **9** *3 + 3.*

Der Betende bittet Gott, ihm zu seinem Recht zu verhelfen (3) gegenüber „Übermütigen“ und „Gewalttätigen“; die ihm nach dem Leben trachten (5). Aber sie haben dabei eins nicht bedacht: die „Kraft“ und den „Namen“ Gottes (3). In verzückter Freude sieht er Gott als seinen „Helfer“, als den „Beschützer seines Lebens“ (6). Da wird sich das Spiel schnell wenden. Das Unheil, das sie heraufbeschworen, wird über ihr eigenes Haupt kommen. Triumphierend schließt das Gebet: „Mach sie stumm in Deiner Treue!“ (7).

Wir brauchen nur diese Einzelheiten herauszuheben, um zu erkennen, daß es sich bei der Gewalttätigkeit, von der hier die Rede ist, sehr wahrscheinlich um eine Beschuldigung vor Gott und die Heraufbeschwörung eines Gottesurteils handelt. Gott dabei als seinen Helfer „zu schauen", bedeutet für den Beklagten den Freispruch, für seine Verkläger den Tod (vgl. S. 13, 20).

Die beiden Schlußzeilen (8. 9) haben zum Hintergrund die große Dankfeier, deren Festchoral ausklingt: „denn er ist gütig" (8; vgl. 52 11 107 1 118 1 usw.), und zum Inhalt die kurze „Erzählung" von der Rettung, die dem Betenden widerfahren ist (9). Auch das ist uns oft genug begegnet. Eine Besonderheit ist hier, daß der Dankopferschmaus als eine „freiwillige" Gabe bezeichnet wird. Es liegt dem Dichter daran, zu betonen, daß er ein Opfer wie ein Gelübdeopfer darbringt, ohne durch ein Gelübde gebunden zu sein.

*

55 Dem Chorleiter; zum Harfenspiel, ein machtvolles Lied[a] Davids.
2 Vernimm, o Gott, mein Gebet und verbirg Dich nicht vor meinem Flehen!
3 Höre auf mich und antworte mir! 'Ich bin zu Boden geworfen'!
'Erschrocken bin' ich 4 vor dem Lärmen des Feindes, vor dem 'Schreien' des Frevlers.
Denn sie 'überschütten' mich mit Trug und greifen mich grimmig an!
5 Mein Herz windet sich in meiner Brust, und Todesschrecken haben mich überfallen!
6 Furcht und Zittern trat mich an, Schauder bedeckte mich!
7 Ich sprach: „O daß ich Schwingen hätte gleich einer Taube! Ich flöge auf und ließe mich nieder!
8 Ja, in die Ferne würde ich fliehen; in der Wüste nächtigen! Sela.
9 Ich würde mir eilends eine Zuflucht suchen vor dem reißenden Sturm '',
10 'Vor dem Orkan des Verderbens aus ihren Kehlen', dem 'Sturzbach' von ihren Lippen!"

Ja, Gewalttat habe ich gesehen, und Streit ist in der Stadt.
11 Die umwandern sie bei Tag und Nacht auf ihren Mauern.
Trug ist und Mühsal ist in ihr, 12 Verderben in ihrem Innern,
Nicht weicht von ihrem Markt Bedrückung und Betrug!

13 Denn nicht ein Feind schmäht mich — ich würde 'seine Worte' ertragen![a]
Nicht der mich haßt, hat wider mich großgetan — ich könnte mich vor ihm verstecken!
14 Nein, du — ein Mensch meinesgleichen, mein Freund und Vertrauter,
15 Die wir miteinander süße Gemeinschaft gepflegt, gewandelt im Hause Gottes im brausenden Zug[a]!
16 Es überfalle sie der Tod[a]! Sie müssen zum Totenreich lebendig hinunter!
Denn das Böse ist '' in ihrem Innern!
17 Ich aber — zu Gott rufe ich! Jahwe soll mir helfen!
18 Am Abend, am Morgen, am Mittag klage ich und stöhne!
Er 'höre' meine Stimme 19 'und erlöse' in Frieden meine Seele!

'Ja, nahe sind mir Bogenschützen'; es sind an mich gekommen,
20 'Ismael und Ja'alam' und die Bewohner des Ostens, Sela.
Die keinen Austausch[a] kennen und Gott nicht fürchten!

21 Er hat seine Hand wider 'seinen Freund' erhoben, hat seinen Bund entweiht!
22 Glatter 'als Butter' war 'sein Gesicht'; doch Krieg in seinem Herzen!
Seine Worte waren linder als Öl; und die waren Schwerter!

23 Wirf auf Jahwe deine Last! Er hält dich aufrecht!
Läßt nimmermehr zu, daß der Gerechte wanke!
24 Du, o Gott, stößt sie hinab in die äußerste Grube!
Die Männer voll Blut und Trug erfüllen nicht die Hälfte ihrer Tage.
Ich aber traue auf Dich!

1 Vgl. 32, 1. **3** 𝔐: „Ich schweife umher“; lies mit Delitzsch אֹרִד von רָדַד. — Lies: אֵהוֹמָה (niph. von הום). Das Wort ist zum folgenden zu ziehen. **4** Statt des unbekannten עָקַת (מִפְּנֵי) ist wohl zu lesen: מוּעָקַת. 𝔐: „sie machen mich wanken“, lies (mit Gunkel): יָעִיטוּ, wörtlich: „Sie lassen losstürzen.“ **9** מִסַּעַר überfüllt den Vers und gehört zum folgenden, wo ein Versglied fehlt. **10** 𝔐: „Vernichte, Herr, spalte ihre Zunge“; lies מִסַּעַר בַּלַּע גְּרֹנָם und פַּלֵּג. **13** Am Schluß fehlt dem Vers ein Glied, dem Zeitwort ein Objekt; ergänze etwa: דְּבָרָיו. **15** רָגֶשׁ heißt „in unruhiger Bewegung sein“; das Hauptwort bedeutet die bewegte Menge. Vgl. 42 1. **16** K. יְשִׁימוֹת „Wüsten“. Q. יַשִּׁיא מָוֶת von נָשָׁא „täuschen“, „überlisten“. — בִּמְגוּרָם „in ihrer Wohnung“ ist vielleicht aus כִּי מָגוֹר „denn Schrecken“ entstellt; und das ist wohl eine Variante zu כִּי רָעוֹת. **18** 𝔐: „Und er hörte“; lies: וַיִּשְׁמַע. **19** 𝔐: „Er erlöste“; lies: יִפְדֶּה. — 𝔐: „Anstatt mir zu nahen; denn in Menge sind sie bei mir“; lies: כִּי קְרֵבִים לִי רַבִּים. **20** 𝔐: „Gott wird es hören und ihnen antworten, und der Thronende der Urzeit.“ Lies (mit Ehrlich): יִשְׁמָעֵאל וְיַעְלָם und vgl. zu Ja'lam Gen 36 5. 14. 18; I Chron 1 35. — a חֲלִיפוֹת, eigentlich „Wechsel“, „Ablösung“ meint hier wohl den „Austausch von Kriegsgefangenen“. **21** 𝔐: „Wider seine Friedenszustände“ (plur. von שָׁלוֹם); lies: שְׁלֹמוֹ. **22** 𝔐: „Glatt waren die Schmeichelworte (?) seines Mundes“; aber alle alten Übersetzer sehen in מ die Präposition. Lies: חָלְקוּ מֵחֶמְאָה פָּנָיו.

2 *3 + 3* **3** und **4** *3 + 2, 3 + 2, 3 + 2* **5** *3 + 3* **6** *3 + 2* **7** *3 + 2* (וָאֹמַר steht für sich); **8** *3 + 2* **9** *3 + 2* **10** *3 + 2, 3 + 2* **11** und **12** *3 + 2, 3 + 2, 3 + 2* **13** *3 + 2, 3 + 2* **14** *3 + 2* **15** *4 + 4* **16** *3 + 3* **17** *3 + 2* **18** und **19** *3 + 2, 3 + 2, 3 + 2* **20** *3, 3 + 3* **21** *3 + 2* **22** *3 + 2, 3 + 2* **23** *3 + 2, 3 + 2* **24** *3 + 2, 3 + 2, 3.*

Wir stellen zunächst 10b–12 und 19b–20 zurück. Dann gibt das Gedicht einen geschlossenen Zusammenhang und das Bild einer Lage des Betenden, wie sie uns oft begegnet ist. Er hat über Anfeindungen, über laute, lärmende Beschuldigungen, die gegen ihn erhoben werden, zu klagen (4. 9. 10a). Besonders ein Einzelner tut sich darin hervor, und dieser Eine — das ist sein größter Kummer; das macht ihm auch die Abwehr, die Verteidigung so schwer — ist ein Freund von ihm, ist sein Vertrauter (14). Der Mann hatte einen feierlichen Bund mit ihm geschlossen (21), in den Festzügen durch die Höfe des Tempels gingen sie, froh ihrer innigen Gemeinschaft, gewöhnlich nebeneinander (15). Die Worte, mit denen ihm dieser eine sonst begegnete, waren glatt wie Butter und lind wie Öl. Und das war nun sein Beschuldiger, war der Führer in einer ganzen Schar von Anklägern!

Kein Wunder, daß ihm das Herz bebt vor Todesschrecken (5. 6), daß er völlig „niedergeschmettert“ ist (3), daß er morgens, mittags und abends nichts anderes mehr kennt als Klagen und Stöhnen (18), daß er am liebsten Flügel hätte wie eine Taube, um in der Wüste oder an irgendeinem Zufluchtsort sonst sich vor dem „Orkan des Verderbens“ zu bergen, der da in den lärmenden Worten seiner Beschuldiger über ihn kommt (7–10a).

In dieser Lage — es ist wieder mit aller Deutlichkeit die Lage des Verklagten vor dem Gottesgericht — erhebt er sein Gebet zu Gott (2. 3. 17. 18. 19a). Das ist der einzige, aber es ist auch ein sicherer Weg zur Rettung. Jahwe allein vermag dem unter der Zentnerlast der Anklagen seines Vertrauten Gehenden aufrecht zu halten. Er läßt nimmermehr zu, daß ein Gerechter ins Wanken gerate (23). Den Verleumdern aber ist er ein harter Richter. Er stößt sie „hinab in die äußerste Grube“; rafft sie auf der Mitte ihres Lebensweges dahin (24). Wenn es dabei heißt: „Sie müssen zum Totenreich lebendig hinunter! Denn das Böse ist in ihrem Innern“ (16), so ist das vielleicht eine Anspielung an einen eigentümlichen Brauch der Rechtsfindung, von dem wir auch sonst hören (vgl. vor allem 75), den Brauch, daß Beklagter und Kläger einen Trank zu sich nehmen, und daß die Wirkung dieses Trankes erkennen läßt, ob das ein „Becher der Rettung“ (116) oder des Verderbens für sie war, der Ausweis ihrer Schuld oder Unschuld.

Im Rahmen dieses Gebetes eines Angeklagten überrascht nun, daß 10b. 11. 12 über die Wahrnehmung betrügerischen Wesens überall „in der Stadt“ gesprochen wird. Es ist von „gewalttätigen“ Menschen eine genaue Wacht durch einen ständigen Posten

auf der Stadtmauer eingerichtet. Aber diese Wacht kehrt sich offenbar nach innen, dient der Vergewaltigung der Bürger, die auf allen Märkten unter Druck und Betrug zu leiden haben.

Ein anderes, dem Gesamtgedicht gleich fremdes Bild bieten 19b. 20. Bogenschützen — wenn wir den Text richtig lesen — aus der östlichen und südlichen Wüste, ein unbarmherziges Volk ohne Gottesfurcht, das seine Gefangenen nicht austauscht, sind in der Nähe, bedrohen einen, der in diesen Versen von sich spricht, mit ihren Pfeilen.

Wir haben hier wieder einmal ein Zeugnis dafür, daß diese „Klagegebete des Einzelnen", des Kranken oder des Angeklagten, des letzteren aber besonders, in späterer Zeit mit dem Gedanken an öffentliche Dinge, an das Geschick der Gemeinschaft und an politische Bedrängnis gelesen wurden. Vgl. 9 6 ff. (S. 18) und 7 7 f. (S. 12). Da mag dann das „Ich" wohl auch einmal vom Volke, von der Gemeinde verstanden worden sein, wie das 19b doch offenbar geschieht. Wir werden die beiden letztbesprochenen Strophen als Einlagen anzusehen haben, wie sie sich beim Gebrauch dieser Psalmen im Gemeindegottesdienst leicht genug ergaben. Sie können sehr wohl aus verschiedener Zeit stammen: die erste aus einer Zeit tyrannischer Überwachung und Bedrückung, zumal des Handels; die zweite aus einer Zeit der Angriffe südlicher und östlicher Völker.

*

56 **Dem Chorführer. Nach „Eine Taube auf fernen 'Terebinthen'" ein Sinngedicht[a] von David, als die Philister ihn in Gath gefangen nahmen[b].**

2 **Sei mir gnädig, o Gott; denn ein Mensch giert[a] nach mir!**
Den ganzen Tag dringt ein Krieger auf mich ein!
3 **Es gieren meine Feinde den ganzen Tag! Ja, viel sind, die wider mich kriegen!** ''
4 **'Hilf mir auf' am Tag, 'da ich rufe'! Ich vertraue auf Dich!** 5 ''
6 **Den ganzen Tag 'reden sie untereinander und raten'! Wider mich gehn all ihre Pläne!**
Zum Unheil[a] 7 **lauern sie, spähen[a] sie; sie achten auf meine Fersen!**
Wie sie mir nach dem Leben trachten, 8 **'o Gott', so 'achte' auf sie!**
Im Zorn stürze die 'Grimmen', o Gott!
9 **'Meine schlaflosen Nächte' — 'buche' sie, Du; meine Tränen tu in Deinen Schlauch!** ''
10 **Dann müssen meine Feinde sich wenden und weichen am Tag, da ich rufe!**

Dies hab ich erkannt, daß Gott für mich ist!
11 **In Gott jauchze ich über 'meine' Sache! In Jahwe jauchze ich über 'meine' Sache!**
12 **Furchtlos vertraute ich auf Gott! Was konnten mir Menschen tun!**
13 **Auf mir, o Gott, liegt, was Dir gelobt! Ich will Dir Dankopfer bezahlen!**
14 **Denn Du hast meine Seele errettet vom Tode, meine Füße 'bewahrt' vor dem Anstoßen,**
Daß ich wandle vor dem Angesicht Gottes im Lichte des Lebens!

1 𝔐: „Eine Taube der Stummheit unter Fernen"; lies: אֵלִים und vgl. Baethgen zur Stelle und S. XV. Auch hier wird die Singweise durch die Anfangsworte eines Liedes bezeichnet. — [a] Vgl. S. 23. — [b] Vgl. I Sam. 21 12 ff. **2** Wörtlich: „schnappt". **3** 𝔐: „Höhe". Das Wort gehört zu 4. **4** 𝔐: „Am Tage, da ich mich fürchte, vertraue ich auf Dich." Lies: רוֹמְמֵנִי יוֹם אֶקְרָא. **5** „In Gott jauchze ich über sein Wort. Furchtlos vertraute ich auf Gott. Was konnte mir Fleisch tun" ist eine Variante zu 11 und steht dort am rechten Ort. **6** 𝔐: „Kränken sie meine Sachen"; lies: יְדַבְּרוּ וְיִעָצוּ. — [a] לְרָע „zum Bosen" ist wohl zum folgenden zu ziehen. **7** Q יִצְפּוֹנוּ; K יַצְפִּינוּ. **8** 𝔐: „Wider den Trug (wegen des Trugs) laß entrinnen sie" oder „Trotz (עַל) Trug sollte es ein Entrinnen für sie geben?" Aber עַל־אָוֶן ist unsicher überliefert (die Übersetzungen haben zum Teil אַיִן). Lies: אֱלֹהִים und פַּלֵּס, was nach Prov 5 21 bedeutet „habe acht!" — 𝔐: „Die Völker"; lies (mit Duhm): עַזִּים; die Verlesung in „Völker" hat ihren Ursprung in der Verwendung des individuellen Gedichtes im Gemeindegottesdienst (vgl. S. 107 zu 55 10a. 11. 19b. 20). **9** 𝔐: „Mein Umherirren hast Du gebucht." Lies: נְדֻדַי (vgl. Hi 7 4) und סַפֵּר. Eine Wechsellesart lautete wohl: בְּסִפְרָתְךָ הַאֲתָה „bringe in Dein Buch", woraus der Schluß des Verses: הֲלֹא בְּסִפְרָתֶךָ „ist es nicht in Deinem Buch?" entstanden

sein mag. **11** 𝔐: „Eine Sache"; lies: דְּבָרִי. **14** 𝔐: „Fürwahr". Man erwartet ein Zeitwort, etwa: כָּלְאתָ (verderbt zu הלא).

2 *4* | *3* **3** *3* | *3* **4** *3* + *3* (**5** *3*, *3* + *3*) **6** und **7** und **8** *3* + *3*, *3* + *3*, *3* | *3*, *4* **9** *3* + *3* **10** *2* + *2* + *2*, *4* **11** *3* + *3* **12** *3* + *3* **13** *3* + *3* **14** *3* + *3*, *3* + *2*.

Feinde, die „miteinander reden", die „sich beraten" und „Pläne machen" (6) wider einen unglücklichen Menschen, die alle seine Schritte beobachten und ihm „auflauern" (7), also offenbar bemüht sind, eine Schuld zu ermitteln, aus der sie ihm den Prozeß machen können — das versetzt uns in dieselbe Sphäre, in der wir uns in dem vorhergehenden Gebet (55) befunden haben. Es handelt sich um Anklage und Gericht. Der Betende ist in ernster Gefahr: Vor Angst findet er keinen Schlaf mehr, und mit seinen Tränen, so meint er in echt orientalischer Übertreibung und vielleicht auf ein Märchen, wie das vom Tränen„krüglein" anspielend, könnte man einen Wasserschlauch füllen (9)! Es ist ihm zumut, als wenn ein geharnischter Mann, ein reißendes Tier gegen ihn aufgestanden wären (2. 3; vgl. 35 3 S. 66). Es geht bei diesem Schuldsuchen um sein Leben (7. 14). Nur eins bleibt ihm noch: Er blickt auf zu Gott. Wenn der ihm hilft „am Tage, da ich rufe", am Tage der Entscheidung (4), dann ist ihm geholfen. Durch die Angst seines Flehens klingt der Ton eines starken Vertrauens (4b)!

Dieses Vertrauen — das zeigt der 2. Teil des Gedichtes (10b–14), in Wahrheit ein besonderes Gebet aus anderer Lage, ein Dankgebet — hat sich bewährt. Da steht er nun im Vorhof mit seinen „Dankopfergaben", mit dem, was er in der Not „gelobt" hat (13). Und wenn es sonst immer heißt, daß man bei solchem Anlaß „erzählt", was man von Gott erfahren hat, — diesem Betenden genügt das nicht. Er „jauchzt" über seine „Sache" (11), das heißt wohl über seine Not und über die Durchhilfe, die ihm geschenkt worden ist. Im Vollgefühl der wiedererlangten Freiheit, des wiedererlangten Rechtes, am Gemeindegottesdienst teilzunehmen, freut er sich, „dahinwandeln" zu können „im Angesichte Gottes" (14). Das „Licht des Lebens" leuchtet ihm doppelt beglückend, wo er schon das Dunkel des Todes vor Augen gesehen hat, des Todes durch den Henker.

✶

57 Dem Chorführer. „Laß es nicht verderben"[a]; ein Sinngedicht[b] von David, als er vor Saul in die Höhle floh[c].
2 Erbarme Dich mein, o Gott, erbarme Dich! Denn zu Dir hat sich geflüchtet[a] meine Seele!
In den Schatten Deiner Flügel flüchte ich mich, bis das Unheil vorüber ist.
3 Ich rufe zu Gott, dem Höchsten, dem Gott, der es hinausführen kann an mir vorbei.[a]
4 Er sende her vom Himmel und helfe mir ʻvor der Hand derer, die nach meinem Leben giereNʼ. Sela˂˃.
5 ˂˃ Inmitten von Löwen muß ich mich niederlegen,[a] nach Menschen lechzenden,[b]
Deren Zähne Spieß und Pfeil, deren Zunge ein scharfes Schwert. 6 ˂˃
7 Ein Netz haben sie meinen Füßen gestellt, meine Seele ʻniederzuzwingenʼ.
Gegraben haben sie vor mir eine Grube; sie selbst fallen hinein!

8 Fest steht mein Herz, o Gott; fest steht mein Herz!
Ich will singen und spielen! 9 ʻDuʼ bist meine Ehre!
Wach auf Harfe und Zither! Das Morgenrot will ich wecken!
10 Ich will Dir danken unter den Völkern, o Herr! Dir spielen unter den Nationen!
11 Denn Deine Güte ist groß bis zum Himmel! Bis zu den Wolken Deine Treue!
12 Erhebe Dich hoch über den Himmel, o Gott, über die ganze Erde Deine Herrlichkeit!

1 [a] Die Worte (auch 58 1 59 1 75 1) bezeichnen wohl die Singweise des Liedes; und zwar durch Hinweis auf das Winzerlied „Laß es nicht verderben, ein Segen ist darin", das nach Jes 65 8 gesungen wurde, wenn die Traube durchscheinend geworden war. — [b] Vgl. 16 1. — [c] I Sam 24 4 ff. **2** Zur Form (Erhaltung des Jod als des dritten Radikals) s. GKa. § 75 u. **3** Wörtlich „über mich hin", nicht wie

gewöhnlich erklärt wird, gleich בַּעֲדִי 138 8. **4** 𝔐: „Es hat geschmäht, der nach mir schnappt.“ Lies: מִכַּף שֹׁאֲפֵי נַפְשִׁי. Dabei ist נַפְשִׁי in den Eingang von 5 verschlagen. — „Gott sende seine Güte und Treue“ ist Variante von 4a. **5** a Die Kohortativform kann auch einen abgenötigten Entschluß ausdrücken, GKa. 108 g. — b Wörtlich „brennenden“, das Wort sonst intransitiv gebraucht, steht hier im Sinne von „glühend begehren“ mit dem Akkussativ des Objekts. **6** ist gleichlautend mit 12; hier aber unmöglich, da er die Schilderung der Feinde unterbricht. **7** 𝔐: „Er hat niedergezwungen“, lies etwa לְכַפֵּף. **9** 108 2 liest: אַף־כְּבוֹדִי „auch meine Ehre“; vielleicht ist das entstellt aus אַתָּה כְּבוֹדִי. Das erste Wort — zu אַף verlesen — wurde so verstanden, daß „auch die Seele“ (so heißt כָּבֵד z. B. 16 9) sich zum Gesang erheben soll. Das mag dann zum Zweck der Verdeutlichung den Einsatz des Wortes שִׁירָה herbeigeführt haben (Duhm).

2 *3 + 3, 3 + 3* **3** *3 + 3* **4** *3 + 3, (4)* **5** *3 + 3, 3 + 3* (**6** *3 + 3*) **7** *3 + 2, 3 + 2* **8** und **9** *3 + 2, 2 + 2, 3 + 2* **10** *3 + 2* **11** *3 + 2* **12** *3 + 3.*

Der Betende ist von „Unheil“ bedroht, das zu einer bestimmten Stunde wider ihn heraufzieht. Für diese Zeit birgt er sich im „Schatten der Flügel“ Gottes (2; vgl. 17 8 36 8 61 5 63 8). Diese bildliche Ausdrucksweise hatte im Tempel in Jerusalem einen sinnlichen Anhalt in den großen Flügeln der Kerubengestalten im Allerheiligsten, über denen man Jahwe thronend glaubte. Es braucht schwerlich daraus geschlossen zu werden, daß der Betende sich Jahwe selbst mit Flügeln vorgestellt habe. Das Unheil, das ihm droht, hat seine Ursache in der Feindschaft von Menschen, die ihm nach dem Leben trachten (4). Sie werden mit blutgierigen Löwen verglichen, mit Kriegern in Waffen; aber der Kampf, den sie führen, geschieht mit der Zunge (5). Sie haben ein Netz gestellt, eine Grube gegraben (7). Das alles sind Ausdrücke, die uns oft in Gebeten der Angeklagten begegnet sind, in denen sie sich gegen verleumderische Beschuldigungen wehren und Gott bitten, im Gottesgericht im Tempel für sie zu entscheiden. (Vgl. z. B. 7 3. 16 17 11. 12 27 2. 3 31 5 35 7 u. ö.)

Mehrfach sahen wir, daß einer der Wege (es gab deren mehrere; vgl. 75; 51 S. 101), in solchem Gericht Schuld und Unschuld zu erkennen, darin bestand, daß der Angeklagte sich im Heiligtum selbst zum Schlaf niederlegte; vielleicht nicht nur er, sondern auch sein Verkläger (3 6 4 9 5 4 17 3 vgl. ferner 59 17 und den syrisch überlieferten apokryphen Psalm, den Noth ZAW 48, 1930, S. 14ff. bespricht. Dort heißt es: „Ich legte mich nieder und schlief. Ich träumte. Da ward mir geholfen.“ Das wird nun auch hier mit klaren Worten gesagt: „Inmitten von Löwen muß ich mich niederlegen“).

Deutlich hebt sich der zweite Teil des Psalms (8–12), wie so oft bei diesen Gedichten, von dem ersten ab. Statt der zitternden Angst, in der der Betende sich zu Anfang im Tempel niederkauert, sehen wir ihn jetzt stolz und aufrecht mit geruhigem und in sich festem Herzen dastehen (8). Er ruft die Tempelmusiker auf, sie sollen ihn bei einem Jubellied begleiten, aber nicht sie allein, sondern alle im Tempel, ja alle Völker; denn es hat sich gezeigt, daß Jahwes rettende Güte groß ist wie der Himmel, daß seine Treue bis an die Wolken reicht (9–11). Es ist klar, es muß seit der flehenden Klage der ersten Verse etwas geschehen sein, was diesen Umschwung der Stimmung begründet. Dem entspricht nun die Verschiedenheit der Stunde. Hieß es zuerst: „Ich muß mich niederlegen (5)“, was die Vorstellung der beginnenden Nacht in sich trägt, so heißt es nun: „Das Morgenrot will ich wecken!“ (9). Man möchte doch glauben, daß dem Betenden in der letzten Nachtstunde geschehen ist, was „das Unheil“ abgewehrt, „das Netz“ zerrissen, die „Unschuld“ des Verklagten an den Tag gebracht hat.

In diesem Falle haben wir noch einen besonderen Beleg für das Recht, das Jubelgedicht (8–12) als ein selbständiges von dem vorhergehenden abzusetzen. Es ist in 108 2–6 noch einmal, und zwar da nun ohne die vorangehende Klage, dafür in Verbindung mit einer Strophe von 60 7–14 überliefert.

✶

58 Dem Chorführer. „Laß es nicht verderben“ [a]. Ein Sinngedicht [b] von David.

2 Sprecht ihr wirklich, Ihr ‘Götter’, Recht? Richtet nach Gebühr die Menschenkinder?
3 Nein, mit ‘unredlichem’ Herzen handelt ihr im Lande, wägt ihr dar das Gewalttun eurer Hände!

4 Abtrünnig sind die Frevler von Mutterleibe an,
abgeirrt vom Mutterschoß her die Lüge Redenden.
5 Sie haben ein Gift gleich dem Gift der Schlangen,
gleich einer tauben Otter, die ihr Ohr verschließt,
6 Die nicht hört die Stimme des Beschwörers, des wohl geschulten Sprechers von Bannsprüchen.
7 O Gott, zerschlag ihnen die Zähne im Maul, das Gebiß der Löwen zerschmettere, Jahwe!
8 Sie mögen vergehn gleich den Wassern, die sich verlaufen;
verdorren ‘gleich dem Gras auf dem Wege’.
9 Wie eine Schnecke, die im Dahingehn zerfließt [a],
wie die Fehlgeburt eines Weibes [b], die nicht die Sonne ‘gesehn’ [c].
10 Ehe sie es merken, ‘mögen sie ausgerottet werden’ wie der ‘Stechdorn’,
wie ‘Stachelgestrüpp’, wie ‘Unkraut’ weht er ‘sie’ hinweg.
11 Da freut sich der Gerechte, daß er Rache gesehn; er badet seine Füße in der Frevler Blut!
12 Da sagen die Menschen: Ja, Frucht hat der Gerechte! Ja, es gibt einen Gott, der richtet auf Erden!

1 [a] Vgl. 57 1. — [b] Vgl. 16 1. **2** 𝔐: „Beim Schweigen“, „verstummend“; lies: אֵלִים. **3** 𝔐: „Brandopfer“ oder „Unredlichkeiten“; lies: עָוֶל und verbinde das Wort mit בְּלֵב: „mit einem Herzen voll Unredlichkeit“. **8** 𝔐: „Er tritt seinen Pfeil (seine Pfeile), wie sie (oder so werden sie) welken“; lies (mit Greßmann): כְּמוֹ חָצִיר בַּדֶּרֶךְ. **9** [a] Wörtlich: „Im Zerfließen (תֶּמֶס ist Substantivum und kommt nur hier vor) dahingeht.“ — [b] אֵשֶׁת steht hier als stat. abs. für אִשָּׁה. — [c] Statt des Plurals lies: חָזָה. **10** 𝔐: „Bevor eure Töpfe den Stechdorn merken“; lies mit Torczyner (Bibl. Miszellen S. IV f.): כְּמוֹ יִכָּרֵתוּ. — 𝔐: „So lebendig wie die Glut, er weht ihn hinweg.“ Lies: חוֹחַ (Stachel, Hakon) חָרוּל (Wolfsmilch) und יִשְׂעָרֵם.

2 4 | 3 **3** 4 + 3 **4** 4 + 3 **5** 4 + 4 **6** 4 + 3 **7** 4 + 4 **8** 4 + 4 **9** 4 + 4 **10** 4 + 4 **11** 4 + 4 **12** 4 + 4.

Der Anfang des Gedichtes stellt uns vor ein großartiges mythisches Bild, dem wir schon begegnet sind (7 8 S. 11. 13; 9 8 S. 15. 18) und dem wir noch einmal begegnen werden (82). Er versetzt uns in eine Gerichtsversammlung, zu der die „Götter“, — wir dürfen aus dem Empfinden des israelitischen Frommen auch sagen: „die Himmlischen“ (vgl. das zu 29 1 S. 53 Ausgeführte) — zusammengekommen sind. Wie 7 8 und 82 handelt es sich in diesem Gericht um Schuld oder Unschuld einzelner Menschen. Wir sahen, daß das Gottesgericht im Tempel sein eigentümliches himmlisches Gegenspiel, seinen wirkenden Hintergrund in einer solchen von Jahwe berufenen und geleiteten Versammlung im Himmel hatte.

Hier nun wird diese mythische Vorstellung zur Erklärung einer schwer empfundenen Wahrnehmung verwandt: Daß den Menschenkindern ihre Geschicke so ungerecht „dargewogen“ (3) werden, ja, daß es so oft den Frevlern besonders gut geht auf Erden, woraus erklärt es sich? Nun eben daraus, daß jene Himmlischen sehr unvollkommene Wesen sind. Ihr Ursprung aus Göttern der Völker, die in ihrer Macht herabgesetzt, die zum dienenden Hofstaat Jahwes geworden sind (vgl. S. 53), haftet ihnen an. Wir finden hier eine ähnliche Vorstellung, wie Hiob 1 6. 12 2 1. 7, wo ein Einzelner dieser בְּנֵי אֱלֹהִים oder אֵלִים, der „Widersacher“, als der Urheber dessen angesehen wird, daß die alltägliche Wirklichkeit der vom Glauben geforderten Belohnung der Guten mit Glück und der Bestrafung der Bösen mit Leid widerstreitet.

Hier dient dieses ganze Bild nur zur Einleitung eines furchtbaren Fluches über „die Frevler“ (4). Gott wird angerufen, diesen Menschen, die von Kindesbeinen an „Abtrünnige“, Ungehorsame aus Wesensart und Willen sind, „die Zähne im Maul“ zu zerschlagen (7). Man fing damals die großen Raubtiere — Löwen z. B. — in Fallgruben und Netzen (vgl. Hes 19 4) und wird sie wehrlos gemacht haben, indem man ihnen mit Knütteln und Keulen die Kiefer zerschmetterte (II Sam 23 20).

Das Geschick, das der Fluch herbeiwünscht, wird verglichen mit dem Wegrieseln vom Wasser, dem Verwelken des Grases auf den Wegen, dem Zergehen des Schneckenleibes, der eine Spur von Schleim hinter sich läßt und sich damit gleichsam verzehrt, dem Fehlgebären eines Weibes, dem Verbrannt- und Verwehtwerden von Dornen und Unkraut (8–10). Diese Bilder, die sich von einem zum andern steigern, sind für die Menschen dieser Zeit mehr als bloße Darstellung; sie wirken etwas von dem, was sie sagen. Es sind nahezu Zauberworte, Beschwörungssprüche.

Wenn sich diese Flüche über die Frevler erfüllen, dann freut sich der Gerechte! (11). Dann sieht er vor Augen, daß er den bösen Dämonen, die in Gottes Gerechtigkeit hineinpfuschen, mit seinem Fluch das Handwerk gelegt, daß er diese richtende Gerechtigkeit an den Tag gebracht hat. Wenn es dabei heißt: der Gerechte badet seine Füße im Blut der Frevler (11), so sieht man, daß das sittliche Pathos, mit dem hier geurteilt wird, mit einem bitteren Tropfen persönlicher Feindschaft getränkt ist. Sie läßt deutlich erkennen, daß bei den Frevlern nicht etwa, wie man gemeint hat, an Weltmächte oder Weltregenten, sondern an einzelne, dem Dichter bekannte Personen zu denken ist. Sie verstärkt den Eindruck des Bösen und Grausigen, das diesem Fluchpsalm eigen ist. Man muß ihn mit dem ihm verwandten Gedicht im Ausklang von 139 vergleichen, um zu erkennen, daß sich doch auch auf dem Boden des AT gegen die Glut des Hasses, die in solchen Flüchen lebt, die Stimme des Gewissens geregt hat.

*

59 Dem Chorführer. „Laß es nicht verderben"[a]. Ein Sinngedicht[b] von David, als Saul ausgesandt hatte, und man das Haus bewachte, um ihn zu töten[c].

2 Errette mich von meinen Feinden, mein Gott! Vor meinen Widersachern beschütze mich!
3 Errette mich vor den Trugtätern! Vor den Blutmenschen steh mir bei!
4 Ja, sieh: Sie haben mir aufgelauert; Mächtige greifen mich an.
Ich hab nichts verbrochen und hab nichts begangen[a], Jahwe!
5 Ohne daß eine Schuld vorläge, kommen sie gelaufen und stellen sich hin!
Wach auf mir entgegen und schau!

6 Du, Jahwe, Gott, 'Du Gott der Heerscharen' Israels! Werde wach, heimzusuchen alle Völker!
Hab kein Erbarmen mit den tückischen Verleumdern! Sela! 7 ⌜⌝.
8 Siehe, sie geifern mit ihrem Munde 'Schmähungen' sind auf ihren Lippen! ⌜⌝

9 Du, Jahwe, lachst über sie, spottest über die Völker alle! 10. 11 ⌜⌝.
12 Töte sie nicht, daß es mein Volk nicht vergesse!
Treibe sie um durch Deine Kraft und laß sie stürzen!
Du Herr, unser Schild!

13 'Wegen' der Sünde ihres Mundes, der Worte ihrer Lippen, ⌜⌝ laß sie sich fangen in ihrer Hoffart!
Und wegen des Fluches und der Lüge, die sie hersagen!
14 Vertilge im Zorn, vertilge, daß sie nicht mehr sind!

So sollen sie erfahren, daß Du Gott bist, ihr Herrscher in Jakob und bis an der Erde Enden! Sela.

15 Am Abend werden sie wiederkommen, sie heulen wie die Hunde und umkreisen die Stadt.
16 Jene – sie laufen umher[a] nach Fraß, und 'knurren', wenn sie nicht satt sind.
17 Ich aber werde singen von Deiner Macht: am Morgen werde ich jauchzen über Deine Güte,
Daß Du mir eine Burg gewesen, eine Zuflucht am Tag meiner Not!
18 'Mein Hort', Dir will ich spielen[a]. Ja, Gott ist meine Burg!
'Mein Gott', 'seine Güte kommt mir entgegen;
Gott gibt mir, mich zu weiden an meinen Verleumdern'!

1 [a] Vgl. 57 1. — [b] Vgl. 16 1. — [c] Vgl. I Sam 19 11. **6** 𝔐: „Jahwe, Du Gott, Du Zebaoth, Du Gott Israels"; lies: אֱלֹהֵי צְבָאוֹת יִשְׂרָאֵל oder tilge das erste אֱלֹהִים, das als Q dem K יהוה beigeschrieben

sein könnte, und verbinde dann צְבָאוֹת mit יהוה: „Du Jahwe der Heerscharen, Du Gott Israels.“ **7**, gleichlautend mit 15 und nur dort an seiner Stelle, ist hier angemerkt von einem Leser, der 8 a als von bissigen Hunden handelnd verstand. **8** 𝔐: „Schwerter sind auf ihren Lippen“; entweder ist בְּ zu tilgen: „Schwerter sind ihre Lippen“ oder statt חֲרָבוֹת „Schwerter“ ist zu lesen חֲרָפוֹת „Verleumdungen“. — 𝔐: „Denn wer hört es?“ Die Frage ist ganz ungereimt, da die „Mächtigen“, die hier mit Worten angreifen, wahrlich nicht hinter dem Berge halten. **10** und **11**, gleichlautend mit **18**, siehe dort. **13** 𝔐: „Die Sünde ihres Mundes ist (?) das Wort ihrer Lippe, und sie sollen sich fangen.“ Das וְ vor יִלָּכְדוּ halte ich für Dittographie. Lies in Analogie zu 13 a 'מַח. **16** b K יְנוּעוּן; Q יְנִיעוּן: ersteres ist vorzuziehen, da das hiph. ein Objekt erfordert. — 𝔐: „Und sie übernachteten“; lies: וַיָּלִינוּ von Wz. לון oder לִין, hiph. „murren“. **18** Statt עֻזִּי „meine Stärke“ oder עֻזּוֹ „seine Stärke“ (10) lies: עֻזִּי von Wz. עוז. — a 10: „auf Dich warte ich“, 18 ist vorzuziehen. — 18 a („Gott meiner Gnade“, d. h. „der Gott, der Gnade für mich ist“) muß nach 11 ergänzt und in אֱלֹהַי חַסְדּוֹ „Mein Gott, seine Güte“ geändert werden. Vielleicht ist der Vers hier am Schluß des Gedichtes unleserlich geworden, am Rande von einem Leser vorsorglich festgehalten und so hinter 9 in den Text geraten.

2 *3 + 2* **3** *3 + 3* **4** und **5** *3 + 3, 3 + 3, 3* **6** *3 + 3, 3, 3* **7** = **15** **8** *3 + 2* **9** *3 + 3* **10** und **11** = **18** **12** *3 + 3, 2* **13** *2 + 2 + 2, 3* **14** *2 + 2, 2 + 2 + 2* **15** (= **7**) *2 + 2 + 2* **16** *3 + 3* **17** *3 + 3, 3 + 3* **18** (= **10** und **11**) *3 + 2, 3 + 3.*

Das Gebet ist mehrfach durch spätere Hände erweitert. In 7 und in 10 und 11 sind Verse aus dem letzten Teil des Gedichtes vom Rande, wo sie angemerkt waren, zwischen die Zeilen geraten (vgl. die Bemerkungen zum Text). Aber auch die (wertvollen) Verse 6. 9. 12 und 14b scheinen mir nachträglich hinzugefügt zu sein. Man muß das Gedicht zunächst einmal ohne diese Zusätze lesen.

Dann bietet es ein in sich geschlossenes einheitliches Bild. Es ist die bittere Klage, der Hilfeschrei eines Einzelnen. Der Mann hat Feinde, die „mächtig“ (4), also wohl einflußreich sind. Er nennt sie „Blutmenschen“ (3); denn sie haben ihm „aufgelauert“ (4) und ihn angegriffen und wollen ihm ans Leben.

Ihre Waffe aber sind Worte. „Sie geifern wider ihn mit ihrem Munde; Schmähungen sind auf ihren Lippen“ (8. 13). Immer wieder wird von ihrer Tücke und Hinterlist gesprochen. Sie sind „Verleumder“ (6. 18). Es ist also klar, daß sie ihn nicht etwa tätlich angegriffen, sondern daß sie ihn verklagt, beschuldigt haben. Dem entspricht seine Abwehr: „Ich hab nichts verbrochen und hab nichts begangen.“ „Ohne daß eine Schuld vorläge, kommen sie gelaufen und stellen sich hin“ (4. 5). Gerade dieser Ausdruck malt die Situation: Sie treten wider den Mann auf; sie stellen sich ihm gegenüber; sie sind seine Ankläger vor dem Gericht.

Da erklärt sich nun ein besonders eindrückliches Bild, unter dem er seine Feinde sieht. Sie werden — sagt er — am Abend „wieder kommen“ (15), so wie die Rudel verwilderter Hunde, die mit hereinbrechender Dunkelheit um die Mauern der Stadt streichen, vor Gier knurrend, wenn sie irgendwo am Weg oder auf einem Kehrichthaufen einen Fraß wittern.

Demgegenüber sieht er sich selbst, wie er „am Morgen“ jauchzt über Jahwes Güte, wie er da zu seiner Zither greift und ein Danklied anstimmt, daß Gott seine Burg gewesen in der Stunde der Not (17). Dann werden seine Verleumder ihre Strafe finden. Er wird sich weiden an dem Schrecklichen, was ihnen widerfährt (18).

Er erwartet also die Erlösung aus der Gewalt der Ankläger aus einem Erlebnis zwischen Abend und Morgen. Auch dieser Zug ist uns aus Gebeten Angeklagter vertraut genug (vgl. 3 6 4 9 5 4 57 4 63 7 143 8).

Ganz anders ist nun der Gegenstand der Verse, die wir zurückgestellt haben (6. 9–12. 14b). In ihnen ist nicht vom Geschick eines Einzelnen die Rede, sondern von Jahwes Handeln an „den Völkern“. Dabei zeigt sich an e i n e m Zug noch deutlich, daß diese Wendung sekundär ist. Während das Gedicht von den Feinden sagt: „Vertilge im Zorn,

vertilge, daß sie nicht mehr sind“ (14), heißt es in jenem eingesetzten Abschnitt: „Töte sie nicht!“ (12). Was damit begründet wird, daß in der Welt umhergetriebene, unter Gottes Strafgerichten immer wieder niederstürzende Völker das Gedächtnis seiner Israel widerfahrenden Güte besonders lebendig erhalten würden (12).

Offenbar stammt diese Umbiegung des Gedichtes aus einer Zeit, in der es das Volk Juda selbst erfahren hatte, was es heißt, heimatlos umhergetrieben zu werden. Nun wünscht es diese Erfahrung den Mächten der Welt, seinen Feinden, d. h. der Gesamtheit der Völker.

Wir sahen wiederholt, daß alte Gedichte, die die Klage eines Einzelnen enthalten, auf solche Weise umgedichtet worden sind. Vgl. die Bemerkungen zu 7 8, zu 9 6–9, zu 82 8, zu 102.

*

60

1 Dem Chorführer; nach „Lilie“, ein Zeugnis, ein Sinngedicht von David zum Lehren[a], 2 als er stritt mit Aram des Zweistromlandes und Aram von Zoba, als Joab umkehrte und die Edomiter im Salztal schlug, zwölf Tausend Mann[a].

3 O Gott, Du hast uns verstoßen, zerbrochen, Du hast uns gezürnt! Stell uns wieder her[a]!
4 Du hast die Erde erbeben gemacht, hast sie gespalten. Heile ihre Brüche, denn sie wankt!
5 Du hast Deinem Volke Hartes erzeigt, hast uns mit Taumelwein getränkt!
6 ‘Gib’ denen, die Dich fürchten eine ‘Zuflucht’, sich zu flüchten vor dem Bogen[a], Sela.
7 Auf daß Deine Geliebten gerettet werden! Hilf mit Deiner Rechten! Erhöre uns!

8 Gott hat in seinem Heiligtum gesprochen: „Ich ‘erweise meine Macht’! Ich will Sichem verteilen!
Das Tal von Sukkoth vermessen! 9 Mein ist Gilead! Mein Manasse!
Ephraim ist meines Hauptes Wehr, Juda mein Herrscherstab!
10 Moab ist mein Waschbecken! Auf Edom werfe ich meinen Schuh!
‘Über’ Philisterland ‘erhebe ich den Siegesruf’!“

11 Wer führt mich zu der festen Stadt[a]? Wer ‘geleitet mich’ bis zur ‘Feste’ Edom?
12 O Gott, hast nicht Du uns verstoßen? Zogst nicht mehr ‘ ’ aus mit unsern Heeren?
13 Gib uns Hilfe vor dem Feind! Denn eitel ist Menschenhilfe!
14 Mit Gott werden wir Taten tun! Er ist’s, der unsere Feinde zertritt!

1 Zu den Bezeichnungen des Gedichtes („Zeugnis“ und „Sinngedicht“) und der Angabe der Singweise („nach Lilie“) vgl. 16 1 und 80 1. Merkwürdig ist die Zweckbestimmung „zum Lehren“. Da nicht gesagt ist, was oder wo jemand lehren soll, bleibt sie für uns unverständlich. **2** Die Überschrift bezieht den Psalm auf II Sam 8 (I Chr 18 3 ff.), weil hier in der Geschichte Davids Edom, Moab und Philistäa als Feinde des Königs begegnen. Aber dort ist von Siegen die Rede; hier klagt das Volk über Feindesnot. **3** Die Auffassung als Bitte (nicht „Du hast uns zum Rückzug genötigt“ König) empfiehlt sich wegen der Zeitform und weil auch 4 eine Bitte abschließt. **6** 𝔐: „Du hast gegeben … ein Panier“; lies: תְּנָה und מָנוֹס und setze unter dieses Wort das Athnach. — a קֹשֶׁט = קֶשֶׁת mit den Versionen. **8** 𝔐: „Ich will doch frohlocken“, aber nicht ein Ausdruck der Freude, sondern der Macht folgt diesem Wort. Lies: אֶעֱזָה. **10** 𝔐: „Über mich, Philisterland, erhebe den Siegesruf“; lies mit 108 10 עֲלֵי und אֶתְרוֹעָע. **11** 𝔐: „Wer hat mich geleitet“; lies יַנְחֵנִי. — Für עִיר מָצוֹר hat 108 11 עִיר מִבְצָר. Das ist wohl Anspielung auf בָּצְרָה, die Hauptstadt Edoms. Vielleicht ist mit Duhm vor אֱדֹם einzuschalten עִיר (𝔐: „bis nach Edom“). **12** Streiche אֱלֹהִים.

3 3 + 3 **4** 3 + 3 **5** 3 + 3 **6** 3 + 3 **7** 3 + 3 **8** und **9** 3 | 3, 3 + 4, 3 + 2 **10** 3 + 3, 3 **11** 3 + 3 **12** 3 + 4 **13** 3 + 3 **14** 3 + 3.

Das Gedicht beginnt mit einem Volksklagegebet (3–7). Der Druck harten Mißgeschickes liegt auf den Betenden. Es ist — wie so oft in Palästina — ein Erdbeben gewesen. Man meint, daß die Brüche und Spalten sich noch nicht geschlossen haben, und hat noch keine rechte Zuversicht, daß die Erde nicht wieder anfängt „zu wanken“ (4). Aber das muß wohl schon eine Zeitlang zurückliegen; denn eigentlich im Vordergrund

aller Gedanken steht die Furcht vor einem andern Schrecken, vor einem feindlichen Angriff. Die betende Menge denkt nicht an einen Sieg, ja, auch nur die Grenzen zu halten, liegt offenbar außer aller Wahrscheinlichkeit. Nur darauf ist man gerichtet, vor den einbrechenden Scharen, vor den Bogenschüssen, mit denen sie die flüchtigen Bauern verfolgen, eine „Zuflucht" zu finden, sich hinter sicheren Mauern bergen zu können. Das wenigstens — so fleht das Gebet — möge Jahwe „denen, die ihn fürchten", die doch „seine Geliebten" sind, gewähren (6. 7). So hart liegt die Not der Zeit auf dem Volk, daß ihm zumut ist, als habe es im Gottesgericht den „Taumelbecher" getrunken (5; vgl. dazu 75 9 17 14 116 13 und S. 144), als sei es von seinem Gott für schuldig und des Gerichtes wert befunden.

Das Gebet klingt aus in die Bitte: „Erhöre uns!" (7), eigentlich: „Antworte uns!" Und in der Tat scheint es häufig gewesen zu sein, daß bei einem Volks-Bettag, nachdem ein Sprecher im Namen und in der Mitte der Versammelten die Klage und die Bitte gesprochen, ein Prophet aufgetreten ist, der sich eine Antwort des Gottes zu geben berufen fühlte (vgl. 85 9 und dazu zahlreiche Stellen der Propheten, z. B. Jer 14 10 14 19 ff. Jes 65 1 ff. Hos 6 4). Eine solche Prophetenantwort bieten hier 8–10, und zwar wird sie, wie es scheint, von jemand gesprochen, der sie „im Heiligtum", also im Tempel oder vielleicht auch nur auf dem ummauerten inneren Vorhof, empfangen hat und nun etwa auf die Stufen, die zum äußeren Vorhof hinabführen, tritt, sein Gotteswort zu verkünden.

Ganz im Gegensatz zu der völlig verzweifelten Stimmung des klagenden Volkes atmet in der Antwort das Gefühl einer trotzigen, ja einer übermütigen Kraft. Der Gott tröstet sein Volk, indem er sich selbst vor seine Augen stellt, wie er nicht über das Gebiet seines Volkes allein, sondern auch über das Gebiet seiner Nachbarn waltet, ein Riese, dessen Größe man ermißt, wenn man bedenkt, daß hier das gewaltige Becken des Toten Meeres, auf dessen steilen Randbergen das Reich Moab liegt, als sein Waschbecken, in dem er seine Füße wäscht, und das Edomitergebirge als ein Schemel, auf den er dabei seine Sandalen niederlegt, erscheinen. Für die Erkenntnis der Zeit der Entstehung des Gedichtes ist dabei wichtig, daß Juda (der Herrscherstab des Gottes) und Ephraim (sein Helm) als eigentlich zu Jahwe gehörig gegenüberstehen nicht nur den Gebieten des Ostjordanlandes (das Tal von Sukkoth, d. i. das Mündungsgebiet des Jabbok, und die Gaue von Gilead und Manasse werden genannt), sondern auch Sichem (8. 9). Auch auf diese Landesbreiten erhebt Jahwe Anspruch; er will sie als sein Eigentum vermessen und verteilen. Dann aber sind sie doch offenbar in diesem Augenblick nicht im Besitz seines Volkes! Sie waren das ja eigentlich auch nie mehr recht seit 722, wo im Gebiet von Samaria durch Assur ein Fremdvolk aus dem Osten angesiedelt worden war. Wieder in einen noch größeren Abstand wird Philistäa gestellt, über das der Gott seinen Siegesruf erschallen lassen, das er also erst erobern will.

Dem tröstlichen und trotzigen Orakel folgt 11–14 ein Wort, in dem sich ein Einzelner, der für das Volk redet und, da er der Führer seiner Heere ist, wohl ein König sein muß, die Stimmung der Klage des Volkes und die Zuversicht des Gottesspruches zugleich zu eigen macht, wodurch seine Worte etwas seltsam Zwiespältiges bekommen. Er richtet sich auf: „Wer führt mich zu der festen Stadt, zu der Feste Edoms?" (11). Hier sehen wir, wer die Feinde sind, deren Bogenschützen das Flehgebet fürchtete! Nach dem Prophetenwort von Jahwes Macht heißt es nicht mehr: Wohin sollen wir fliehen?, sondern: Wer zeigt uns den Weg ins Herz des feindlichen Landes? „Mit Gott werden wir Taten tun!" (14). Aber freilich ganz ist die Verzagtheit doch noch nicht überwunden. Ist es nicht wahr, haben wir es nicht erlebt, daß Gott nicht mehr mit uns auszieht? (12). An seiner Hilfe aber liegt alles!

Eine genaue zeitliche Ansetzung ist nicht möglich, wie schon das Schwanken der

Ausleger etwa zwischen der Zeit Jorams (um 850; so Mowinckel) und der Zeit des Makkabäers Johannes Hyrkanus (um 120; so Duhm) zeigt. Auch die in der Überschrift (2) niedergelegte Meinung, daß der Psalm in eine bestimmte Zeit der Kämpfe des Königs David gehöre, ist eine solche Auslegervermutung. Sie paßt nicht zum Inhalt des Gedichtes.

Der zweite Teil des Psalms (7–14) ist auch in 108 erhalten. Er ist dort mit 57 8–12 zusammengefügt.

✶

61 Dem Chorführer, der 'dem Saitenspiel' vorsteht, von David.
2 O Gott, vernimm mein Flehen, höre auf mein Gebet.
3 Vom Ende der Unterwelt[a] her rufe ich Dich, da mein Herz versagt.
4 Auf den Felsen, der für mich zu hoch, führe mich!
Denn Du bist meine Zuflucht, ein starker Turm, im Angesicht des Feindes!
5 Ich möchte ewig Gast sein in Deinem Zelt, Zuflucht suchen im Schirm Deiner Flügel! Sela.
6 Denn Du, o Gott hast gehört mein Geloben,
hast das 'Begehren' erfüllt derer, die Deinen Namen fürchten.
9 So möchte ich Deinem Namen immerdar spielen, meine Gelübde entrichten[a] Tag für Tag![b]
7 'Füge' Tage hinzu den Tagen des Königs!
Seine Jahre seien 'wie die Tage' von Geschlecht zu Geschlecht!
8 Thronen möge er ewig vor Gott! Huld und Gnade'' mögen ihn hüten!

1 M: „Saitenspiel Davids"; stat. constr. mit folgender Präposition. GKa. 130 a. Nach den Übersetzungen und nach 3, 4 und 6 ist wohl נְגִינוֹת zu lesen. Die Präposition עַל, die sonst in diesen Überschriften die Melodie angibt, verbindet das Wort wohl mit „Chorführer" (vgl. die Einleitung). Es ist dann für das Verständnis dieses Wortes von besonderem Interesse. **3** Gewöhnlich versteht man „vom Ende der Erde" her. Aber אֶרֶץ bedeutet vielfach nicht „Land" oder „Erde", sondern die Bodenfläche der Unterwelt und damit die Unterwelt selbst. Diese Bedeutung ist aber gerade in dem Klagegebet eines Einzelnen, wie es hier vorliegt, zu erwarten (vgl. 18 5 f. 42 7 f. 69 3. 15 f.). Auch zeigt 5, daß der Verfasser in Jerusalem ist. **6** M: „Das Besitztum"; lies wie 21 3: אֲרֶשֶׁת. **9** [a] Wörtlich: „Um (so) meine Gelübde zu entrichten." — [b] Der Vers ist durch einen Einschub (vgl. die Erklärung) von 6, womit er zusammengehört, getrennt. **7** M: „Du fügst", lies תּוֹסֵף. — M: „Wie — von Geschlecht zu Geschlecht"; lies כִּימֵי. **8** M: „Bestelle", was wohl zu tilgen ist.

2 3 + 2 **3** 2 + 2 + 2, 4 **4** 3 + 3 **5** 3 + 3 **6** 4 + 4 **7** 3 + 3 **8** 4 + 3 **9** 4 + 4.

Das Gedicht beginnt mit der Klage eines Leidenden, der seine Not unter einem gewohnten Bilde sieht: Er ist in die Tiefe der Unterwelt geworfen. Von ihr aus fleht er, Gott möge ihm helfen, „den Fels" zu erklimmen (3). Im Hintergrund steht hier wohl der im Spätjudentum mehrfach belegbare, aber sicherlich uralte Glaube, daß der Zionfels aus den Tiefen der Unterwelt aufragt, sie gewissermaßen nach oben abschließt. In solcher Ermattung unter der Last des Leidens, daß ihm das Herz seinen Dienst versagt, wahrscheinlich von schwerer Krankheit niedergeworfen, klammert sich der Betende in starkem Vertrauen an seinen Gott: „Du bist meine Zuflucht (4)."

Die zweite Strophe (5. 6 und 9) klingt aus einem ganz andern Ton: „Das Geloben" des Leidenden ist von Gott erhört, Gott hat das „Begehren", das zu ihm aufstieg, erfüllt (6). Jetzt ist nichts mehr zu klagen, sondern nur noch zu danken. In seliger Freude wünscht der Betende dem Augenblick, in dem er diesen seinen Gelübdedank erlebt, Dauer. Wer so ewig „in Gottes Zelt", unter dem „Schirm seiner Flügel", d. h. ohne Bild, „im Heiligtum" weilen könnte! (5). „Immerdar" so von seiner Rettung zu singen, so inmitten der Gemeinde mit seinem Gelübde stehen zu können, das wäre vollkommenes Glück (9).

Bei diesem Dankfest spricht der Einzelne offenbar für eine Mehrheit gleich ihm Geretteter (vgl. wie 6b von dem erfüllten Begehren „derer, die Deinen Namen fürchten", die Rede ist).

Die eingeschobenen Verse 7. 8 enthalten eine Fürbitte für den König. Zu ihnen vgl. 28 8. 9 und das dazu S. 52 Bemerkte.

*

62 Dem Chorführer, der Jeduthun leitet[a]. Ein Harfenlied.

2 Aber auf Gott gerichtet, wird still meine Seele. Von ihm kommt mir Hilfe!
3 Ja, er ist mein Fels, 'ist meine Hilfe', meine Burg! Ich wanke nicht! ° °

4 Wie lange wollt ihr einen einzelnen Mann bestürmen, ihn 'anlaufen' ihr alle —
Wie eine sinkende Wand, eine stürzende Mauer?
5 Ja, 'sein Wahrzeichen' umzustoßen haben sie gesonnen!
Sie haben an Lüge Gefallen[a], segnen mit ihrem Munde und fluchen in ihrem Innern! Sela.
6 Aber auf Gott gerichtet 'wird still' meine Seele; denn von ihm kommt mir Hoffnung.
7 Ja, er ist mein Fels, ist meine Hilfe, meine Burg! Ich wanke nicht!
8 Auf Gott ruht meine Rettung und meine Ehre; mein schützender[a] Fels, meine Zuflucht ist bei Gott!

9 Vertrauet auf ihn, du ganze 'Volksgemeinde'; schüttet euer Herz aus vor ihm!
Gott ist unsre Zuflucht! Sela.

10 Nur ein Hauch sind die Menschenkinder, nur Lüge die Mannessöhne.
Auf der Waage schnellen sie empor[a], leichter als Hauch allzumal!
11 Vertraut nicht auf unrechtes Gut[a], auf Raub setzt nicht eitele Hoffnung!
Wenn Reichtum erblüht, lenkt den Sinn nicht darauf!
12 Eins ist, das Gott gesprochen, zwei sind es, die ich gehört!
Die Kraft gehört Gott, 13 die Güte 'dem Herrn'. Du vergiltst einem jeden nach seinem Tun!

1 Vgl. S. 74 zu 39, das עַל scheint die nach יְדוּתוּן benannte Sängerschar zu dem Worte Chorführer in Beziehung zu setzen, vgl. 61 1. **2. 3** sind nachträgliche Voranstellung von 6. 7; siehe die Erklärung. **3** Das Waw vor יְשׁוּעָתִי ist besser zu tilgen. — 𝔐: „viel", „zu sehr" (רַבָּה adverbial gebraucht wie רַבַּת, vgl. 65 10) ist „wohl die vorsichtige Einschränkung eines Lesers" (Gunkel). **4** 𝔐: „Morden"; lies: תְּרוּצוּ in der gleichen Bedeutung wie 18 30 (wo freilich wohl אָרֻץ von רָצַץ „zerbrechen" zu lesen ist). **5** 𝔐: „Von seinem Erheben"; aber in dem Wort muß doch wohl das vorausgenommene Objekt von לְהַדִּיחַ stecken. Lies: מַשְׂאֵתוֹ, was nach Jer 6 1 ein Wahrzeichen auf der Mauer einer bestürmten Stadt, ein Banner oder dergleichen bedeutet. — a יִרְצוּ ist gegen die Akzente zum folgenden zu ziehen. **6** 𝔐: „Sei still." Lies wie in 2: דּוּמִיָּה. **8** עֹז ist hier nicht Kraft, sondern Bollwerk, Schutz. **9** 𝔐: „Zu jeder Zeit"; lies nach G.: כָּל־עֲדַת. **10** Wörtlich: „Sie sind zum Emporschnellen" (vgl. GKa. 114 k und versetze das Athnach unter הֵמָּה). **11** Zur Bedeutung von עֹשֶׁק vgl. Lev 5 23 Koh 7 7. **13** 𝔐: „Und Dir, Herr, gehört." Lies: וְלַאדֹנָי.

2 2 + 2 + 2 **3** 3 + 3 **4** 2 + 2 + 2, 4 **5** 3, 2 + 2 + 2 **6** 2 + 2 + 2 **7** 4 + 3 **8** 3 + 3 **9** 3 + 3, 3 **10** 3 + 2, 3 + 2 **11** 3 + 3, 3 + 3 **12** und **13** 3 + 3, 4 + 4.

Aus diesem Gedicht läßt sich ein Kern, ein in sich geschlossenes kleines Kunstwerk herausheben: 4–9. Es zeigt uns die schwere Not des Dichters unter einem sehr eindrücklichen Bild: Eine Stadt wird bestürmt. Gegen eine Mauer, von der schon die Steine stürzen und die sich bereits zu neigen beginnt, laufen die Angreifer mit dem Sturmbock an, gesonnen „das Wahrzeichen", das Banner oder was es sonst ist, oben auf den Zinnen zu stürzen (4. 5).

Wie eine solche Mauer kommt sich der Dichter vor unter seinen Widersachern. Ihre Angriffe geschehen mit Worten (5b). Sie haben an Lüge Gefallen. Äußerlich geben sie sich als gute Bekannte und getreue Nachbarn. Sie sagen ihm ihre Segensworte als Gruß. Im Innern aber sind sie voll böser Feindschaft. Da fluchen sie ihm. Diese Angriffe drohen ihm den Untergang. Mag es sein, daß das Bild von der stürzenden Mauer ihn

als einen Kranken zeichnen will, gegen den sich nun obendrein das Übelwollen und die Anklagen erheben, wie das etwa 41 5–11 so anschaulich geschildert wird, oder will es sagen, daß er unter den Verdächtigungen und Verleumdungen alle Widerstandskraft verloren hat und daß er ihnen — ach wie bald! — zu erliegen droht: es ist die Angst eines unter Anklage stehenden Leidenden, die uns hier beschrieben wird.

Um so eindrücklicher ist das wunderbare Wort: „Meine Seele ist stille zu Gott“ (6), wie es Luther übersetzt hat. Der Dichter richtet sich mit der ganzen inneren Anspannung des wahrhaft Betenden „auf Gott“. Und darüber wird ihm „still“ zumut. Die „Feinde“ sind vergessen und vor seiner Seele steht nur noch Gott, „sein Fels, seine Hilfe, seine Burg“ (7) — die einander überbietenden Worte atmen alle Geborgenheit und Zuversicht. Nun weiß er, daß er auch um „seine Rettung“ im Gericht, „um seine Ehre“ (8) nicht mehr in Sorge zu sein braucht.

Wir haben hier den gleichen Wechsel zwischen Unruhe und Verzweiflung auf der einen Seite und seligem Stillesein auf der andern wie etwa in 42. 43 (vgl. S. 79 ff.). Wieder sehen wir die Gewalt eines mit innerster Beteiligung gesprochenen Gebetes.

Das schöne Wort des Vertrauens 6. 7 hat sich jemand — doch wohl nicht der Dichter, sondern ein Leser — am Kopf des Gedichtes herausgeschrieben. Daß es dort nicht an seiner Stelle ist, zeigt wohl der Anfang mit אַךְ, das hier schwerlich gleich „nur“ ist, sondern einen Gegensatz einführt, zu dem sich in 4. 5 der Satz findet. אַךְ hat also seine richtige Stelle hinter diesen Versen.

In 9 ist dem Gebet ein Aufruf an die „Volksgemeinde“ hinzugefügt, so zu beten und so zu vertrauen, wie es der Dichter getan hat. Man möchte diesen Rückblick und diese Aufforderung sich am ehesten gesprochen denken bei dem Dank für erfahrene Rettung, wie er so oft den Klagegebeten angehängt ist.

Wieder ein besonderes Stück ist nun 10–12. Hier wird in einer nach der Innigkeit und Blutwärme des Vorangehenden merkwürdig kalt und nüchtern anmutender Weise eine Moral aus dem Vorgang gezogen, eine Lehre gegeben. Diese Lehre kleidet sich in einen Zahlenspruch, wie uns solche in der Weisheit Israels mehrfach, z. B. Prov 30 15 ff., begegnen. Zweierlei ist dem Schreiber dieser Worte eindrücklich: einmal, daß Gott Kraft und Güte in sich vereinigt, und zweitens, daß dem Menschen nach seinen Taten vergolten wird. Daß diese Wahrheiten eingeleitet werden mit einem mahnenden Hinweis auf die Eitelkeit menschlichen Wesens im allgemeinen und des Reichtums, der ohne weiteres als unrecht erworben, als Raub erscheint im besonderen, und daß sie sich als auf Eingebung, auf Offenbarung ruhend, geben, ist beides auch sonst zu belegen. Vgl. besonders 49 und dazu S. 94.

*

63 Ein Harfenlied von David, als er in der Wüste Juda war.[a]

2 O Gott, mein Gott bist Du! ‚‘ Meine Seele hat nach Dir gedürstet!
Geschmachtet hat nach Dir mein Leib, ‚wie‘ dürres und lechzendes Land ‚‘!
3 So habe ich im Heiligtum nach Dir geschaut; ich wollte erblicken Deine Kraft und Deinen Glanz.
7 ‚O Gott‘, Dein habe ich auf meinem Lager gedacht; in den Nachtwachen seufzte ich nach Dir!
8 ‚‘ Du bist mir eine Hilfe geworden; im Schatten Deiner Flügel durfte ich jauchzen!
9 Meine Seele klammerte sich an Dich; Deine Rechte hat mich gehalten!
5 So will ich Dich benedeien mein Leben lang, in Deinem Namen meine Hände erheben!
6 So wie an Fett ‚‘ sich meine Kehle sättigt, soll mein Mund Dir mit Jubellippen jauchzen!
4 Ja, Deine Güte ist besser als das Leben! Meine Lippen sollen Dich preisen!
10 Sie aber, die mir ‚‘ nach dem Leben trachten, gehen wie in den Abgrund der Tiefe.
11 Man übergibt ‚sie‘ in die Gewalt des Schwertes, sie werden der Schakale Teil!
12b ‚So‘ wird der Mund geschlossen den Lügenrednern!

12a Und der König freut sich in Gott! Sich rühmen kann jeder, der bei ihm schwört!

1 Die Überschrift bezieht das Gedicht wegen 2 auf die Flucht Davids vor Saul I Sam 24. **2** 𝔐: „Ich suche nach Dir“, das Wort ist wohl Variante zu dem darauf folgenden Satz. — 𝔐: „In“; lies כְּ. — a Zu וְעָיֵף (statt וְעָיֵפָה) vgl. GKa. § 132 d. — 𝔐: „Ohne Wasser“ ist wohl Zusatz. **7** Zur Umstellung der Verse vgl. die Erklärung. — 𝔐: „Wenn ich Dein gedenke“; aber der Satz will sich als Konditionalsatz nicht einfügen. Lies: אֱלֹהִים statt אִם. **8** 𝔐: „Denn“; aber der Satz begründet nicht das Seufzen nach Gott, sondern gibt an, daß es zu seinem Ziel gekommen ist. Ich möchte כִּי für ein Abschreibeversehen halten. **6** 𝔐: „Und an ausgebratenem Fett“ ist Zusatz. **10** 𝔐: „Zum Verderben“ (oder 𝔊: „vergebens“) ist wohl sachlich zutreffender Zusatz. — a אֶרֶץ ist hier wohl nicht „Erde“, sondern „Tiefe“, „Unterwelt“. **11** 𝔐: „Man übergibt ihn.“ Die Hervorhebung eines Einzelnen unter den Feinden geschieht zwar oft in den Psalmen, aber da 11 b wieder von einer Mehrzahl spricht, ist wohl zu lesen: יַגִּירוּם. **12** 𝔐: „Denn“; lies: כֵּן; 12b gehört vor 12a; vgl. die Erklärung.

2 *3 + 3, 3 + 3* **3** *3 + 3* **7** *3 + 3* **8** *3 + 3* **9** *3 + 3* **5** *3 + 3* **6** *4 + 3* **4** *3 + 2* **10** *4 + 3* **11** *3 + 3* **12** *4, 3 + 3.*

Jeder Betrachtung dieses Gebetes muß die Wahrnehmung vorangestellt werden, daß es unmöglich in richtiger Ordnung überliefert sein kann. Der Entschluß zu Dank- und Lobgesängen (4–6) kann dem „Seufzen“ in der Nacht, das die Verse 7–9 beherrscht, nicht vorangehen. 7–9 muß vielmehr an 3 angeschlossen werden, wodurch auch die Perfekte צָמְאָה (2), חֲזִיתִיךָ (3), זְכַרְתִּיךָ (7) הָיִיתָ (8) eng aneinander rücken. 4 ist — wiewohl das von geringerer Bedeutung ist — hinter 5. 6 zu stellen.

Sodann ist zu fragen, ob die Sehnsucht, das flehentliche Ausschauen nach Hilfe und die Erfahrung dieser Hilfe selbst in der Gegenwart bzw. der Zukunft liegen — dann wäre das Gebet das Klagegebet eines Einzelnen — oder nicht vielmehr in der Vergangenheit. Das letztere wird m. E. durch die aneinandergereihten Perfekta gewiß gemacht.

Also haben wir hier ein D a n k g e b e t für Errettung aus schwerer Not. Es sind Feinde, die den Betenden in diese Not gebracht haben. Sie haben ihm „nach dem Leben getrachtet“ (10). Da sie „Lügenredner“ gescholten werden, muß es sich wie in so vielen Psalmen um Ankläger handeln, die Gefahr also ein Verfahren vor dem Gottesgericht im Tempel und die Errettung der glückliche Ausgang dieses Gerichtes sein.

Da überrascht es uns nicht, daß der Dankende rückschauend von einer N a c h t spricht, in der er, auf seinem Lager liegend, alle Nachtwachen hindurch gewartet und „geschaut“ hat, ob ihm Gott in der Fülle seiner Macht und seines Glanzes erscheinen werde (7).

Und wirklich: Es ist ihm „eine Hilfe geworden“ (8). Während er in Gottes unmittelbarer Nähe, gewissermaßen „unter seinen Flügeln“ (8), die Nacht verbrachte, da ist ihm Gott leibhaftig gegenübergetreten, hat ihn bei seiner Rechten ergriffen, und er hat sich an ihn geklammert (4). Dieses Erlebnis war die Errettung. Es war die irgendwie sinnenfällige Erfahrung, daß Gott für ihn und damit gegen die Verleumder entschieden habe (vgl. 3. 4. 5. 57. 59. 143).

Die Erinnerung an dieses alles, das Erzählen von dieser Errettung ist der Inhalt des Dankgebetes, wobei der Jubel, der in jenem Augenblick im Herzen des Betenden wach geworden ist — „Im Schatten Deiner Flügel durfte ich jauchzen!“ (8) — nun widerhallt und weiterhallt in dem Lobgesang, den die Gemeinde aufnehmen und mächtig erschallen lassen wird.

Ob der Blick auf die Feinde (10. 11. 12b), bei dem von ihrer Hinrichtung und der schimpflichen Preisgabe ihrer Leichname („sie werden der Schakale Teil“ 11) gesprochen wird, etwas Künftiges, etwas Gewünschtes oder in leidenschaftlicher Vergegenwärtigung auch etwas Erlebtes meint, ist nicht mit Bestimmtheit zu sagen.

12a fügt ein Wort über den König ein, das unmöglich ursprünglich ist, aber zeigt, daß dieses ganz persönliche Gebet an einem Königsfesttag im Gottesdienst verwandt worden ist. Vgl. 28 8 f. und 61 7 und das S. 52 dazu Bemerkte.

Der Psalm ist reich an malenden Worten und Bildern für die Sehnsucht des Herzens nach Gott.

*

64 **Dem Chorführer. Ein Harfenlied von David.**

2 **O Gott, höre meine Stimme in meiner Sorge! Behüte mein Leben vor dem schrecklichen Feind!**
3 **Birg mich vor dem Rat der Bösen; vor dem Raunen der Trugtäter!**
4 **Die ihre Zunge wie ein Schwert geschliffen, 'wie' ihren Pfeil 'geschärft' ein bitteres Wort,**
5 **Um aus dem Versteck auf den Schuldlosen zu schießen '' plötzlich und 'ungesehn'!**
6 **'Sie machen sich Mut' zu böser Sache; 'sie graben', um Fallen zu verstecken,**
Sie sagen: „Wer nimmt 'uns' wahr? 7 **'Wer durchschaut unsere Heimlichkeiten'?**
Der Anschlag ist ersonnen, und eines Mannes Busen und ein Herz ist tief!"

8 **'So schieße sie' Gott mit dem Pfeil; plötzlich 'seien' da ihre Wunden!**
9 **'Es stürze sie hin' 'der Frevel' ihrer Zunge! 'Es schüttle sich' jeder, der auf sie schaut!**

11a **Der Gerechte freue sich Jahwes und suche Zuflucht bei ihm!**
10 **Und fürchten 'soll sich' jedermann; sie sollen Gottes Tun verkünden und sein Werk deuten!**
11b **Es sollen sich rühmen alle, die von Herzen rechtschaffen!**

4 𝔐: „Ihren Pfeil haben sie getreten, ein bitteres Wort"; dabei soll „treten" bedeuten, „den Bogen spannen und den Pfeil darauf legen"! Lies: הֵבִרוּ כְּחִצָּם. **5** „Sie schossen auf ihn." Aber die Ausführung der ausgesprochenen Absicht versteht sich von selbst. — 𝔐: „Und sie fürchteten sich nicht"; lies: יֵרָאוּ. **6** 𝔐: „Sie machen fest"; lies: יִתְחַזְּקוּ. — 𝔐: „Sie erzählen"; lies: יַחְפְּרוּ. — 𝔐: „sie"; lies mit 𝔖 Hie: לָנוּ. **7** 𝔐: „Sie sinnen auf Freveltaten. Wir sind fertig" (תַּמְנוּ = תַּמּוֹנוּ). Lies: וַיְחַפֵּשׂ תַּעֲלוּמֹתֵינוּ. **8** 𝔐: „Und Gott schoß sie"; lies: יְ. — 𝔐: „Es waren"; lies: תִּהְיֶינָה. **9** 𝔐: „Und sie bringen ihn zu Fall; über sie ihre Zunge." Lies: יַכְשִׁילֵמוֹ עָמָל. — Statt des Plurals lies יִתְנֹדֵד. **10** 𝔐: „Da fürchtete sich jedermann"; lies: 'יִי. Der Vers erfordert, daß v o r h e r von dem Gerechten gesprochen ist, gehört also hinter 11a.

2 *4 + 4* **3** *3 + 3* **4** *4 + 4* **5** *3 + 3* **6** und **7** *4 + 3, 3 + 3, 2 + 2 + 2* **8** *3 + 3* **9** *3 + 3* **10** *2 + 2 + 2* **11** *3 + 2, 3.*

Ein Stoßgebet aus schwerer Sorge! Der Betende fürchtet den heimtückischen Anschlag böser Menschen. Es könnte von ihnen ein bitteres „Wort" ausgehen, wie ein Pfeil aus dem Versteck (4). Es ist wohl an ein Zauberwort, an ein Fluchwort gedacht. Wir werden in den „Rat" solcher Beschwörer (3) versetzt. Es ist eine „böse Sache", die sie heimlich miteinander raunend beschicken (6. 7).

Dagegen kann man sich nur mit einem starken Gegenfluch schützen: Gottes Pfeil wird ihnen ins Herz gewünscht. Daß sie unversehens aus tödlichen Wunden bluten und zu Boden stürzen, daß sich jeder vor Grauen vor ihrem Schicksal schüttelt (8. 9).

Man sieht aus diesem Gebet so recht, wie der Weg des Menschen im Altertum von Angst umgeben ist. Keinen Augenblick weiß man sich sicher vor geheimen Anschlägen schwarzer Kunst.

Aber, als schüttle der Betende die Schatten dieser Angst mit einem Ruck von sich, so erheben sich seine Worte zum Schluß (11a. 10. 11b) in die Freude und Stille, die das in Gott geborgene Herz in sich aufnehmen. Er weiß sich in dieser Freude nicht allein. Viele teilen sie mit ihm. Sie fordert er auf, Gottes Tun zu verkünden, wie er es tut.

*

65 Dem Chorführer, ein Harfenlied Davids, ein Lied.
2 „Dir ‘gebührt’ Lobgesang, Du Gott in Zion! Dir sollen Gelübde entrichtet werden!
3 Der Du Gebete erhörst, zu Dir darf alles Fleisch ‘seine Worte’ ‘bringen’!
4 ⁽ ⁾ ‘Unsere’ Sünden waren stärker ‘als wir’! Unsre Vergehen — Du, Du bist es, der sie gesühnt.“

5 „Heil dem, den Du erwählst und Dir nahe sein läßt, daß er weile in Deinen Höfen!
Daß wir uns sättigen am Gut Deines Hauses, Deinem heiligen Tempel!“

6 „‘Schauervoll’ in Güte[a] erhörtest Du uns, Du Gott unsres Heils,
Du Zuversicht aller Enden der Erde und der fernen ‘Gestade’!“

7 Der die Berge fest hingestellt in seiner Kraft; gegürtet mit Stärke,
8 Der das Brausen der Meere gestillt, das Brausen ihrer Wellen. ⁽ ⁾
9 Darum fürchteten sich die Bewohner (aller) Enden vor Deinen Zeichen!
‘Den’ Aufgang des Morgens und den Abend machtest Du jauchzen!

10 Du hast heimgesucht die Erde, hast sie getränkt, sehr reich hast Du sie gemacht!
Der Bach Gottes war voll von Wasser!
Du richtetest auf ‘ihr’ Getreide; ja, so richtetest Du sie zu!
11 Ihre Furchen tränkend,[a] senkend ihre Schollen.
Mit Regengüssen löstest Du sie, segnetest ihr Gewächs!
12 Gekrönt hast Du das Jahr mit Deiner Güte, und Deine Wagenspuren triefen von Fett!
13 Es triefen die Anger der Steppe, und mit Jauchzen gürten sich die Hügel!
14 Es haben sich die ‘Berge’ bekleidet mit Schafen, die Täler hüllen sich in Korn!
Sie jauchzen um die Wette und singen!

2 𝔐: „Dir ist Schweigen ein Lobgesang“, aber dazu paßt weder der Parallelsatz, noch der übrige Psalm (vgl. 9. 14). Lies: דֹּמִיָּה und vgl. 𝔊: *σοι πρέπει ὕμνος*. דָּמָה „gleich sein“ hat hier die Bedeutung „geziemen“ (Baethgen). **3** 𝔐: „zu Dir kommt alles Fleisch“; lies: יָבִיא, dessen Objekt aus 4 zu entnehmen ist. **4** 𝔐: „Sachen der Sünden sind stärker als ich.“ Das allzu prosaische דִּבְרֵי ist als דְּבָרָיו „seine Worte“, d. h. „seine Gebete“, zu 3 zu ziehen; lies: עֲוֹנֹתֵינוּ und מִנּוּ. **6** 𝔐: „in schauervollen Taten“; lies mit 𝔊: נוֹרָא. — a צֶדֶק ist hier, da ja doch von Sünden und Vergehungen die Rede ist, nicht „Gerechtigkeit“, sondern, wie besonders oft in Deuterojesaja, ein Parallelwort zu יֶשַׁע. — 𝔐: „und des Meeres der Fernen“, lies: וְאִיִּם. **8** „Und das Tosen der Nationen“ überfüllt den Vers und paßt auch nicht gut in den von der Schöpfung sprechenden Gesang. **9** 𝔐: „die Aufgänge“; lies: מוֹצָא. **10** 𝔐: „ihr“ (eorum „der Menschen“); lies: דְּגָנָהּ („ihr“ ejus, auf „Erde“ bezogen). **11**[a] inf. absolutus „zur näheren Beschreibung des Modus oder der begleitenden Umstände, unter denen eine Handlung ... stattfindet“ GKa. § 113 h. **14** 𝔐: „Weideplätze“, „Auen“, lies: הָרִים.

2 *3 | 3, 3* **3** *2 + 2 + 2* **4** *3 + 3* **5** *3 + 2, 3 + 2* **6** *3 + 2, 3 + 2* **7** *3 + 2* **8** *3 + 2* **9** *4 + 4* **10** *3 + 2, 4 + 4* **11** *4 + 4* **12** *3 + 3* **13** *3 + 3* **14** *3 + 3, 3.*

Der Psalm bietet eine Dankopferliturgie (vgl. 107. 116. 118). In den ersten Versen (1–4) spricht eine Schar von Menschen (oder einer im Namen einer Schar) zunächst von dem, was geschehen soll: „Gelübde“ sollen entrichtet werden; und dazu soll dem Gott in Zion ein „Lobgesang“ erschallen (2). Wir hören dabei, daß die Menschen, die mit dieser Absicht den Zionberg hinansteigen, über ihre Sünden, über ihre Vergehen klagen. Sie waren stärker gewesen als sie (4). Wahrscheinlich ist dabei nicht nur und nicht zuerst an das Unterliegen im sittlichen Kampf zu denken, sondern an die Folgen der Schuld: Eine Krankheit etwa hat sie aufs Lager geworfen. Darin zeigte sich die unheilvolle Gewalt der Schuld. Denn daß die Krankheit (oder welches Leid sonst) als Folge der Sünde, als Strafe über sie gekommen, daran war bei niemandem ein Zweifel. Aber es gab einen Weg aus der Not, und sie hatten ihn gefunden! Sie waren in den Tempel gegangen und hatten die Worte ihrer Klagegebete zu Gott hineingetragen, zu ihm, „der Gebete erhört“ (3). Und er hatte ihren Ungehorsam verziehen, „ihre Vergehen gesühnt“ (4). Ihr Leid war gewichen. Zum Dank für die erfahrene Hilfe ziehen sie nun — in Scharen geordnet (vgl. 26. 107. 118) — in den Vorhof ein, um ihr Gelübde zu entrichten.

Die bereits versammelte Gemeinde empfängt sie mit ehrendem Gruß: „Heil dem, den Du erwählst und Dir nahe sein läßt, daß er weile in Deinen Höfen“ (5 vgl. 40 5 41 2). Wie mag dieses Gebet dem in das Ohr geklungen sein, der vielleicht nicht lange zuvor noch die Gemeinde hat meiden müssen, weil er mit einer Krankheit gezeichnet war. Aber daß man ihn jetzt so freundlich empfängt, hat auch noch seinen besonderen Grund: Man wird an diesem festlichen Tage bei ihm zu Gaste sein, wird an dem Gelübdeopferschmaus teilnehmen, für den er das Tier an der Hand führt (vgl. 22 26 S. 38). Und nicht einer allein, sondern eine Anzahl Geretteter, Begnadeter, Genesener! Alles steht in der Erwartung eines reichlichen, eines fröhlichen Mahles: „daß wir uns sättigen am Gut Deines Hauses!“ (5b).

Der zweite Teil der Liturgie (6–14) bietet nun die תְּהִלָּה, den „Lobgesang“ der Gemeinde, in dem diese Dankfestfeiern regelmäßig ausklingen (vgl. 107. 116 f. 118). Ganz gewöhnlich wird dabei der Sinn von den besonderen Gnaden, den Einzelwohltaten, für die das Gelübdeopfer dargebracht wird, auf Gottes allen widerfahrene Güte, besonders aber auf seine Wunder in der Schöpfung gelenkt. So auch hier: In 6 ist noch von der Gebetserhörung die Rede. Man möchte daher glauben, daß die „wir“, die hier sprechen, die Darbringenden sind, dieselben wie in 2–4. Gott ist ihnen „in seiner Güte“ begegnet, zugleich aber — und da spüren wir den Herzschlag der israelitischen Religion — „schauervoll“. Strafend und segnend, gütig und schrecklich zugleich ist dieser Gott. Und wie er es in dem Erlebnis dieser wenigen war, so ist er es an „allen Enden der Erde“, selbst „an den fernen Gestaden“ (6). Mit diesem auf alttestamentlichem Boden erstaunlichen Blick über die Grenzen des eigenen Volkes hinaus ist nun das Thema des Hymnus gegeben, der in 7 wohl aus dem Munde der Gemeinde oder eines Priesterchores anhebt.

Er spricht zunächst von der Schöpfung, wobei der alte Mythos vom Niederkämpfen des Meeres, der den Gott-Sieger preist, mit dem Mythos von einem wunderbaren Bau, dessen Grundpfeiler die Berge sind, vereinigt ist (vgl. 104 1 ff. und oben 46 3 f. S. 87 und 88). Diese Strophe klingt, wie nachher die letzte, aus in dem Bilde einer jauchzenden Menge, von „Aufgang des Morgens“, dem fernen Osten, bis zum „Abend“ stehen die „Bewohner aller Enden“ jubelnd vor dem Schöpfergott.

Eine zweite längere Strophe (10–14) stellt nun daneben die besondere, die für die Bewohner Palästinas wichtigste Schöpfungstat, in der die Güte Gottes soeben wieder erfahren worden ist: Sie spricht vom Regen. Der Bach Gottes (vgl. 46 5) war voll Wasser: Eines Tages, nach langen Monaten der Sonnenglut, hingen die dunklen Wasserschläuche der Wolken schwer am Himmel. Der Regen rauschte hernieder. Unversieglich gefüllt mußte der Bach dort oben sein, aus dem sich solche Mengen von Wasser über alle Hänge und Täler entladen konnten! Das aber hat Gott getan, um die Erde „zuzurichten“. Die harten, ausgetrockneten Schollen lösten sich, das schon vor Beginn der Regenzeit untergepflügte Saatkorn begann zu keimen. Nun stehen die Täler voll wogendem Korn; die Berghänge aber, vom frischen Grün bedeckt, sind wie bekleidet mit Schafen und Ziegen! Die Menschen auf den Feldern und auf den Halden jauchzen um die Wette und singen! So klingt auch diese zweite Strophe und damit das ganze Lied aus in dem Bilde der ihren Schöpfer preisenden Menschen, in Tälern und Bergen, allüberall im Lande.

Es ist wahrhaft köstlich, wie so der Gelübdedank des Einzelnen und der Einzelnen sich zum Dank aller, wie sich das persönlich Erlebte zum Erlebnis des ganzen Volkes erhebt.

Noch auf einen kleinen Zug dieses reichen Liedes muß hingewiesen werden: „Gekrönt hast Du das Jahr mit Deiner Güte, und Deine Wagenspuren triefen von Fett (12)!“ Hier wird die Fruchtbarkeit des Ackers zurückgeführt auf einen Umgang, auf ein Durch-das-Land-ziehen des Gottes selbst. Und wenn wir das dabei gebrauchte Wort in seinem

eigentlichen Sinn nehmen dürfen, so muß dieser Umzug in einem Wagen erfolgt sein und doch wohl zu einer Zeit im Jahr, ehe der Regen kam, also im Herbst. (Vgl. 68 9 ff. 18 S. 130.)

Das Lied selbst aber lebt in der Luft des palästinischen Frühlings! Das Korn steht hoch im Halm (10); die Herden finden auch auf den Berghängen ihre Weide. Auf den Regen, offenbar auf den Spätregen, wird als auf ein erfahrenes Geschenk zurückgeblickt. Die Darbringung des Gelübdedankes ist also hier — anders als etwa in dem Laubhüttenlied 118 — an einem Tag des Osterfestes zu denken. Das tritt seit der Reform Josias (621) mächtig in den Vordergrund. Es galt in jüngerer Zeit als das Neujahrsfest. Auf eine jüngere Zeit führt auch der Blick bis zu „den Enden der Erde“ und auf die „fernen Gestade“ und die Überzeugung, daß Jahwe dort geglaubt wird und gebietet (6). Aber schwerlich darf man allzuweit in der Zeit hinuntergehen; denn die Thronfahrtprozession des Gottes (auf die 12 anspielt; vgl. 47. 68. 24), hat den Untergang Jerusalems im Jahre 587 schwerlich überdauert.

*

66 Dem Chorführer. Ein Lied, ein Harfenlied.
Jubelt Gott zu, alle Welt! 2 Spielet seinem leuchtenden Namen!
Gebt 'ihm' seinen leuchtenden Lobgesang!
3 **Saget zu Gott: „Wie furchtbar sind Deine Taten!**
Ob Deiner großen Macht müssen Dir heucheln Deine Feinde!
4 **Alle Welt bete Dich an! Spielen sollen sie Dir, spielen Deinen Namen!“** Sela.

5 **Kommt und sehet die Werke Gottes! Furchtbar ist sein Tun über den Menschenkindern!**
6 **Er hat gewandelt das Meer in trockenes Land! Sie gingen zu Fuß durch den Strom!**
'Freuen', ja freuen wollen wir uns über ihn, 7 **der ewig herrscht in seiner Macht!**
Seine Augen schauen auf die Völker; die Empörer können sich nicht erheben! Sela.

8 **Benedeiet, ihr Völker, unsern Gott! Laßt seinen Lobgesang laut erschallen!**
9 **Der unsrer Seele das Leben geschenkt, der unsern Fuß nicht hat gleiten lassen!**
10 **Ja, Du hast uns geprüft, o Gott, uns erprobt, wie man Silber erprobt.**
11 **Du hast uns in den Kerker[a] geführt, legtest Ketten[b] um unsere Hüften,**
12 **Hast Menschen fahren lassen über unser Haupt[a]. In Feuer und Wasser haben wir gehen müssen!**
Du führtest uns hinaus in 'die Freiheit'!

13 **Ich gehe ein in Dein Haus mit Brandopfern. Ich will Dir meine Gelübde entrichten,**
14 **Wozu meine Lippen sich aufgetan, wovon mein Mund in meiner Not gesprochen:**
15 **Brandopfer von Fettschafen will ich Dir bringen, mit dem Opferduft von Widdern!**
Ich will zurichten Rinder und Böcke. Sela.
16 **Kommt her und hört, daß ich erzähle, ihr alle, die ihr Gott fürchtet!**
Was er meiner Seele getan hat.
17 **Zu ihm habe ich mit meinem Munde gerufen,**
'da ward ich aus den Tiefen des Totenreichs erhoben'!
18 **'Ich dachte' in meinem Herzen: Der Herr will mich nicht hören!**
19 **Aber Gott hat gehört, hat auf die Stimme meines Gebetes geachtet!**
20 **Gepriesen sei Gott, der nicht genommen ° ° seine Gnade von mir!**

2 Ergänze לוֹ und lies כָּבוֹד; 𝔐 etwa: „als Leuchten seinen Lobgesang“. **6** 𝔐: „Dort“; lies: שָׂמוֹחַ. **11** [a] מְצוּדָה wird von den alten Übersetzungen zum Teil als „Fangnetz“, zum Teil als „Kerker“ verstanden. — [b] מוּעָקָה, von unsicherer Bedeutung, wird vom Targum als „Ketten“ wiedergegeben. Eine Fesselung „um die Hüften“ ist vorstellbar, wenn Gefangene bei auf dem Rücken zusammengeschlossenen Händen aneinander gekettet werden. **12** Der Satz wird gewöhnlich verglichen mit Jes 51 23 und Jos 10 24 und als ein Ausdruck der Unterjochung verstanden. Er ist aber doch sehr merkwürdig. Was bedeutet: „Du hast fahren oder reiten lassen?“ Vielleicht ist für אֱנוֹשׁ ein Wort unbekannter Bedeutung zu lesen und in dem Satz ein Ordalbrauch enthalten, der uns zu fremd ist, als

daß wir ihn aufhellen könnten. — 𝔐: „Zur Fülle, zum Überfluß.“ Lies mit den Übersetzungen: לָרְוָחָה „in die Weite“. **17** 𝔐: „Und Rühmen war unter meiner Zunge.“ Lies etwa: וָרוֹמַמְתִּי מִתַּחְתִּיּוֹת שְׁאוֹל. **18** 𝔐: „Tücke, wenn ich sah in meinem Herzen“; lies (mit Gunkel): אֲנִי אָמַרְתִּי. **20** 𝔐: „Mein Gebet und“, aber diese Worte sind sachlich und metrisch überflüssig und lästig.

1 und **2** *3 + 3, 3* **3** *4 + 4* **4** *4 + 4* **5** *4 + 4* **6** und **7** *3 + 3, 3 + 3, 3 + 3* **8** *3 + 3* **9** *3 + 3* **10** *3 + 3* **11** *2 + 3* **12** *3 + 3, 2* **13** *3 + 3* **14** *3 + 3* **15** *3 + 3, 3* **16** *3 + 2, 3* **17** *3 + 3* **18** *3 + 3* **19** *3 + 3* **20** *2 + 2 + 2.*

Der Psalm ist eine Liturgie zum Fest der Darbringung von Gelübdeopfern, wie sich aus 13–15 unverkennbar ergibt.

Bei einer solchen Feier steigen, wie besonders deutlich 107 (aber auch 116. 118 usw.) zeigen, diejenigen, die ein Gelübde zu entrichten haben, je nach der Art ihrer Not in Gruppen geordnet, zum inneren Vorhof mit seinem großen Brandopferaltar hinauf. Ein wesentliches Stück der Feier ist „die Erzählung“ der Errettung, die jedesmal ein Wortführer jeder einzelnen Gruppe gibt (vgl. 26 7 30 1 f. 32 3 ff. u. oft). Gewöhnlich nun folgt diesen Dankliedern des Einzelnen ein Hymnus der Gemeinde, der den Blick vom Persönlichen auf das Allgemeine, vom Erlebnis des Einzelnen zu den großen Erlebnissen des Volkes erhebt (vgl. 65 7 ff. 116. 117. 107 33 ff. 118 15 u. oft).

In dieser Liturgie ist die Ordnung anders. Hier beginnt der Gottesdienst mit der wortreichen Aufforderung zu einem Lobgesang, die sich an die Gesamtheit richtet. Der Hymnus, in zwei wohl von wechselnden Chören gesungenen Strophen (1–4 und 5–7) einhergehend, ruft alle Welt auf, miteinzustimmen, und spricht dann von den „furchtbaren“ Taten Jahwes, die seine Macht erkennen lassen (5). Als Beispiel wird an den Durchzug durchs Meer und durch den Jordan erinnert, also an den Anfang und das Ende des Wüstenzuges der Israeliten (6). Das geschieht auch sonst (vgl. 114).

Diesem allgemeinen Hymnus schließen sich nun 8–12 und 13–20 zwei Danklieder eben aus dem Kreis der ihr Gelübde Darbringenden an. Das erste spricht von Kerker und Ketten, und die Errettung, von der es erzählt, führte in die „Freiheit“ (12). Sie hat die Dankenden dem Leben wiedergegeben (9). Es handelt sich hier offenbar um Menschen, die der Gefahr einer Anklage entrückt sind (vgl. 116 15 ff. 107 10–16 118 5–7). Dabei hören wir, daß sie einer Probe unterworfen gewesen sind, die von Gott ausging (10), einer Probe, deren Art wir wie gewöhnlich nicht genau erkennen: „In Feuer und Wasser haben wir gehen müssen.“ (12). Das scheint auf Ordalbräuche, bei denen ein Angeklagter sich der „Feuerprobe“ oder der „Wasserprobe“ unterziehen mußte, anzuspielen. Solche Ordalbräuche sind sehr verbreitet, aber im AT sonst nicht zu belegen (Jes 6 6 f. könnte als ein Nachhall einer Feuerprobe — „des heißen Eisens“ — angesehen werden. Vgl. weiter 75 und 51).

Bei der zweiten Gruppe scheint 17 (wenn wir ihn einigermaßen richtig hergestellt haben) zu zeigen, daß sie sich aus Genesenen zusammensetzt. Denn „da ward ich aus den Tiefen des Totenreiches erhoben“ bietet eine Bildersprache, die uns besonders aus Krankenklagegebeten vertraut ist. Übrigens hat der Einzelne, der hier das Wort führt, erstaunlich reiche Opfer gelobt und bringt sie nun dar. Es muß wohl ein besonders wohlhabender Mann gewesen sein. Einem Wort über seine geplanten Opfer folgt seine „Erzählung“, in der der schon erwähnte 17. Vers den Mittelpunkt bildet.

✶

67 Dem Chorführer zum Saitenspiel ein Harfenlied, ein Lied.

2 **Gott wolle uns gnädig sein und uns segnen: Er lasse sein Antlitz bei uns leuchten,** Sela.
3 **Auf daß man erkenne auf Erden Deinen Weg, unter allen Völker Dein Helfen!**
4 **Danken sollen Dir die Völker, o Gott, danken sollen Dir die Völker zumal!**

5 Es sollen sich freuen und jubeln die Nationen; denn Du richtest die Völker nach dem Recht!
Und die Nationen, Du führst sie auf Erden! Sela.
6 Danken sollen Dir die Völker, o Gott, danken sollen Dir die Völker zumal!

7 Die Erde hat ihren Ertrag gegeben; es segnete uns Gott, unser Gott!
8 Es segnete uns Gott, und so sollen ihn fürchten alle Enden der Erde!
'Danken sollen Dir die Völker, o Gott; danken sollen Dir die Völker zumal!'

8 Ob der Kehrreim in der letzten Strophe mit Recht ergänzt ist, ist mir nicht sicher.

2 *3* + *3* **3** *3* + *3* **4** *3* + *3* **5** *3* + *3*, *3* **6** *3* + *3* **7** *3* + *3* **8** *2* + *2* + *2*.

Das Lied ist, wie 7 zeigt, trotz der Bitte am Anfang ein Erntedankfestlied: „Die Erde hat ihren Ertrag gegeben; es segnete uns Gott, unser Gott.“ Der Kehrreim aber fordert „die Völker“; und zwar „die Völker zumal“, „die Völker alle“ auf, in diesen Dank einzustimmen. Sie sollen sich freuen und jubeln (5); denn die Erkenntnis geht ihnen auf, daß Jahwe nicht allein das Volk Israel, sondern auch sie auf Erden „führt“, daß auch ihnen „sein Helfen“ (3) gilt, und wenn er sie „richtet“, daß es „nach dem Recht“ geschieht.

Aus dieser aus aller Welt aufgerufenen Dankbarkeit aber soll sich die rechte Gottesfurcht erheben (8).

Ein schönes, man möchte fast sagen evangelisches Gedicht: Gottesfurcht auf Dankbarkeit gegründet und allen Völkern als Erlebnis und Forderung vor der Seele stehend, — hier werden die Schranken israelitischer Frömmigkeit gesprengt.

✶

68 Dem Chorführer; ein Lied von David; ein Harfenlied.
2 Gott steht auf! Seine Feinde zerstieben!
Und die ihn hassen, entfliehen vor seinem Angesicht!|
3 Wie der Rauch verweht,[a] den 'der Sturm verweht',[b] wie das Wachs vor dem Feuer zerschmilzt,
So vergehen die Frevler vor dem Angesicht Gottes!
4 Doch die Gerechten freuen sich, sie jubeln vor Gott;] sie jauchzen vor Freude!

5 Singet Gott, spielet seinem Namen!
Werft den Weg[a] auf dem, der durch die Steppen gefahren kommt!
'' Jah ist sein Name! Jubilieret vor ihm!

6 Ein Vater der Waisen, ein Anwalt der Witwen ist Gott in seiner heiligen Wohnung.
7 Gott, der Einsamen ein Heim gibt und Kinder,[a] der ausführt Gefangene in Ehren,[b]
Aber die Störrischen bleiben in der Dürre!

8 Gott als du auszogst vor Deinem Volke her, als Du die Wüste durchwandert, Sela.
9 Da bebte die Erde, und die Himmel strömten vor dem Angesicht Gottes —
Das ist ja der Sinai! — vor dem Angesicht Gottes, vor dem Gott Israels!

10 Freigebig[a] sprengst Du den Regen, o Gott;
'wer erschöpft' und 'ermattet', Du richtest ihn auf!
11 'Dein Erbland und die darin wohnen', — durch Deine Güte hilfst du ihm auf — Du der Elenden Gott!

12 Der Herr gibt das Wort: der Siegesbotinnen ist ein großes Heer!
13 Die Könige der Heere — sie fliehen, sie fliehen! Und die Schöne im Haus soll die Beute verteilen.
14 Wollt ihr liegen zwischen den Hürden? —
Taubenflügel, bedeckt mit Silber und ihre Schwingen mit grüngelbem Gold!

15 Als der Allmächtige die Könige zerstreute, 'damals' schneite es auf dem Salmon.

16 Ein Gottesberg ist der Berg von Basan; ein Berg mit Gipfeln ist der Berg von Basan!
17 Warum blickt ihr scheel, ihr Berge mit Gipfeln
auf den Berg, den erwählt hat Gott, dort zu wohnen!
Ja, dort wohnt Jahwe für ewig!

18 Der Wagen Gottes ist unter den Myriaden aus 'Israels' Tausendschaften!
Der Herr ist 'vom' Sinai her in das Heiligtum 'eingezogen'!
19 Du bist zur Höhe hinaufgestiegen, hast Gefangene mitgeführt,
hast Gaben empfangen unter den Menschen!
'Auf seinem ragenden Thron' 'sitzt' der Gott Jah!

20 Gepriesen sei der Herr Tag für Tag! Es trägt uns der Gott, der unsere Hülfe ist! Sela.
21 Der Gott ist uns ein Gott, der zu helfen vermag! Jahwe, der Herr, hat Auswege auch vor dem Tod!

22 Ja, Gott zerschmettert das Haupt seiner Feinde!
Den struppigen[a] Scheitel des, der in seinen Sünden dahingeht.

23 Gesprochen hat der Herr:
Aus Basan 'fing ich' 'Feinde', 'fing sie' aus den Tiefen des Meeres!
24 Daß dein Fuß 'sich bade' in Blut, die Zunge deiner Hunde 'es lecke'![b]

25 'Wir sehen' Deinen Festzug,[a] o Gott, den Zug ' ' meines Königs in das Heiligtum.
26 Voran die Sänger, die Saitenspieler hinterdrein,
inmitten von Mädchen, die das Tamburin schlagen!
27 Preiset in Chören[a] Gott Jahwe, der vom Quell her 'erscheint'.
28 Da ist Benjamin, 'gering an Menschen', die Fürsten Judas 'an Recken reich'!
Die Fürsten von Sebulon, die Fürsten von Naphtali!

29 'Gott, entbiete' Deine Kraft, 'die Gotteskraft', damit Du für uns gehandelt
30 Von Deinem Tempel über Jerusalem aus! ' '
31 Bedrohe das Tier im Schilf, die Schar der Starken, die Völker='Gebieter'!
'Zermalme mit silbernen Rädern', 'zerstreue' die Völker, die Krieg lieben!

30b Dir bringen Könige Geschenke; 32 sie 'tragen Dir zu' Bronze aus Ägypten;
Kusch 'erhebt'[b] seine Hände zu Gott!

33 Ihr Reiche der Erde, singet Gott! Spielet dem Herrn! Sela.
34 Der dahinfährt über den Himmel, den uralten Himmel!
Horch! Er erhebt seine Stimme, seine machtvolle Stimme!
35 Gebet Gott die Macht!
Über Israel ist seine Hoheit, und seine Macht in den Wolken!
36 Furchtbar bist Du Gott von Deinem Heiligtum aus!
Der Gott Israels; er gibt Macht und Stärke dem Volk!
Gepriesen sei Gott!

3a כְּהִנְדֹּף ist eine Mischform, die zwischen כְּהִנָּדֵף (niphal) und כִּנְדֹף (qal) die Wahl läßt (GKa. § 51 k). — 𝔐: „den Du verwehst", aber in diesen Versen wird Gott nicht angeredet; lies: תִּנְדְּפֵנוּ רוּחַ. **5a** Zu סֹלּוּ vgl. Jes 57 14 62 10. — 𝔐: „in Jah"; streiche בְּ oder lies: בָּרְכוּ „preiset". **7a** Vgl. zum Ausdruck 113 9: Gott läßt Unfruchtbare (die daher einsam sind) ein „Heim", nämlich Familie gewinnen und so zu einem „Hause" (lies: בַּיִת) werden. Die meist bevorzugte Textänderung in מֵשִׁיב „der zurückführt" nimmt vorweg, wovon das folgende Partizip spricht: die Befreiung der Gefangenen. — b כּוֹשָׁרוֹת „anständiger Zustand" (Duhm[2]). Die Konjekturen מִמֹּסֵרוֹת „aus den Banden", מִמַּסְגְּרוֹת „aus den Kerkern" treffen den Sinn, sind aber dem vorliegenden Wort zu unähnlich. **10a** Wörtlich: „Regen, freiwillige Gaben." — 𝔐: „Dein Erbe, und zwar ein ermüdetes, Du hast es zubereitet"; lies: נַחֲלָה וְנִלְאָה. **11** 𝔐: „Dein (wildes) Getier; sie wohnten in ihr." Das Suffix in בָּהּ zeigt, daß ein weibliches Hauptwort vorangegangen sein muß, das einen Raum umschreibt, in dem man wohnen kann; lies: נַחֲלָתְךָ יֹשְׁבֵי־בָהּ. Dann ist hierin das vorangestellte Objekt zu תָּכִין zu finden und לֶעָנִי ist eng mit אֱלֹהִים zu verbinden. **15** בָּהּ „in ihr" ist ohne Beziehung und unverständlich. Es kann eigentlich nur eine Zeitbestimmung dagestanden haben, also etwa בַּיּוֹם. **18** 𝔐: „Myriaden der Tausendschaften der Wiederholung"; lies: יִשְׂרָאֵל und vergleiche Num 10 36. — 𝔐: „Der Herr ist unter ihnen, du Sinai im Heiligtum"; lies: בָּא מִסִּינַי. **19** 𝔐: „Und auch Störrige zu wohnen — Jah Gott", was z. B. König so versteht: „Und auch Widerspenstige waren dazu bestimmt, bei dem Gott Jahwe zu wohnen." Das Subjekt des Satzes muß der am Schluß stehende Gottesname יָהּ אֱלֹהִים sein, dann wäre das Verbum zu lesen: יִשְׁכֹּן. In den ersten Silben m u ß dann eine Ortsbestimmung, die auf die Frage antwortet, wo Jahwe „wohnt" oder „sich niederläßt" oder „throNt", stecken. Statt

וְאַף am Anfang bietet eine Handschrift אַף. Dann haben die ersten neun Buchstaben gelautet: אבסוררים. Mit einer Umstellung und einer geringfügigen Änderung (ה statt des ersten ר und Tilgung des י) kann man das lesen: בִּמְאוֹ הָרָם, wozu aus dem וְ am Anfang die Präposition בְּ zu gewinnen ist. Der zerstörte Text hat seine gegenwärtige Gestalt durch einen Abschreiber erhalten, der durch 7c beeinflußt war. Vgl. Hans Schmidt, Die Thronfahrt Jahwes usw., S. 16. Natürlich ist ein solcher Versuch der Wiederherstellung nur mit allem Vorbehalt zu geben. **22**a Ob das Wort שֵׂעָר, das auf die Haupthaare des Gottesfeindes weist, wirklich, wie es unsere Übersetzung tut (ebenso bei Kittel und Gunkel), geringschätzig gemeint ist, kann man in Zweifel ziehen. Das Haar als Sitz geheimer Lebenskraft kann auch in diesem Sinn hervorgehoben sein. **23** 𝔐: „ich führe zurück", „ich bringe heim", was auf die Rückführung aus der Diaspora gedeutet wird; aber da 24 als das in 23 verfolgte Ziel bezeichnet wird: „daß du deinen Fuß in Blut badest", muß vorher von Feinden gesprochen sein. Ich lese אֶשְׁבָּה statt אָשִׁיב und nehme als Objekt aus 24 אֹיְבִים herauf. **24** 𝔐: „zerschmettere", lies: תִּרְחַץ. — 𝔐: „an den Feinden ihr (der Zunge) Anteil". Man erwartet: יְלַקְקֵהוּ. Wahrscheinlich war אֹיְבִים in 23 vergessen und nachträglich zwischen die Zeilen geschrieben. Es machte den Anfang des Wortes יְלַקְקֵהוּ unleserlich, und wurde als מֵאֹיְבִים fälschlich dafür eingesetzt. **25** 𝔐: „sie haben gesehen", lies: נִרְאָה, 𝔊 las נִרְאוּ. — a Der Plural „zur Zusammenfassung der einzelnen Akte eines Tuns" GKa. § 124 f.: wörtlich „Dein Einherziehen". — „meines Gottes" ist ein den Vers überfüllender, sachlich zutreffender Zusatz. **27**a Vgl. 26 12 S. 48. — 𝔐: „vom Israelquell her". Gewöhnlich liest man מִקְרָא für מְקוֹר oder מִקְרָאֵי mit der Präposition בְּ „in Israels Gemeinden". Aber das folgende שָׁם zeigt, daß ein O r t genannt sein muß. Vielleicht ist aber statt יִשְׂרָאֵל eine Verbalform zu lesen, etwa יֵרָאֶה; vgl. die Erklärung. **28** 𝔐: „sie niedertretend" oder „schlafend", was beides unmöglich ist; lies: אָדָם und צָעִיר. — רִגְמָתָם „ihr Haufe?" Das Wort kommt sonst nicht vor; lies mit Gunkel רַב־מְתִים. **29** 𝔐: „Dein Gott hat entboten"; lies mit Handschriften und Übersetzungen: צַוֵּה אֱלֹהִים. — 𝔐: „sei stark Gott"; lies: עוֹז הָאֱלֹהִים. **30** „Könige bringen Dir Geschenke" steht nicht an richtiger Stelle; denn, daß „Könige vom Tempel über Jerusalem aus Geschenke bringen", ist ungereimt; sie mußten sie in den Tempel bringen. Der Satz gehört hinter 31. **31** 𝔐: „die Kälber der Völker", lies: בַּעֲלֵי (Bertholet). — 𝔐: „sich unterwerfend mit Silberbarren" ist sinnlos. Das Verbum מִתְרַפֵּס muß Apposition zu Jahwe sein: „niedertretend", „zermalmend"; vielleicht ist entsprechend dem Imperativ גְּעַר zu lesen הִתְרַפֵּס „zermalme". בְּרַצֵּי כָסֶף hat Hier. im Anschluß an Aqu. als „Räder aus Silber" verstanden; die Deutung bleibt ungewiß. Andere lesen מִפַּתְרֹס „aus Patros" (Oberägypten) und verändern בְּרַצֵּי in בֶּצֶר. Dann würden die Worte in 32 einzurücken sein. — 𝔐: „er hat zerstreut"; lies: בַּזֵּר. **32** 𝔐: „sie kommen"; lies: יֶאֱתָיוּ. — b 𝔐: „läßt eilen"; lies: תָּרִים.

2 4 + 3 **3** 4 + 3, 4 **4** 2 + 2 + 2 **5** 4 + 3, 4 **6** 4 + 3 **7** 4 + 3, 4 **8** 2 + 2 + 2 **9** 2 + 2 + 2, 2 + 2 + 2 **10** 4 + 4 **11** 2 + 2 + 2 **12** 3 + 3 **13** 4 + 4 **14** 4, 4 + 4 **15** 3 + 3 **16** 4 + 4 **17** 4 + 4, 4 **18** 3 + 2, 4 **19** 4 + 3, 3 + 2 **20** 4 + 4 **21** 4 + 4 **22** 3 + 2, 2 + 2 **23** 2, 3 + 3 **24** 4 + 3 **25** 3 + 3 **26** 4 + 3 **27** 3 + 3 **28** 4 + 4, 4 **29** 3 + 3 **30** a 3 **31** 2 + 2 + 2, 3 + 4 **30** b 4 **32** 4 + 4 **33** 2 + 2 + 2 **34** 4 + 4 **35** 3 + 4 **36** 3, 4 + 3, 2.

Die besondere, oft betonte Schwierigkeit bei der Erklärung dieses Psalmes liegt in der Zusammenhangslosigkeit der einzelnen, von uns im Druck voneinander getrennten Abschnitte. Jeder Versuch, sie miteinander in Verbindung zu bringen oder etwa gar eine Gedankenfolge in ihnen zu erkennen, ist umsonst. Das hat seinen Grund darin, daß es sich hier um lauter selbständige kleine Lieder, um eine Sammlung von Texten handelt, die nicht durch ihren Gegenstand verbunden sind, sondern durch die Gelegenheit, für die sie zusammengestellt sind, bei der sie gesungen werden sollen.

Diese Gelegenheit aber, dieser festliche Vorgang, wird in einem dieser kleinen Lieder greifbar und farbig gezeichnet:

„Wir sehen Deinen Festzug, o Gott, den Zug meines Königs in das Heiligtum. Voran die Sänger, die Saitenspieler hinterdrein, inmitten von Mädchen, die das Tamburin schlagen" (25–26).

Also um eine Prozession handelt es sich, und zwar um eine solche, wie wir sie aus 24 und 47 kennen, bei der der Gott selbst als „König" inmitten oder an der Spitze seines festlich bewegten Volkes in sein „Heiligtum", also in den Tempel, gezogen kommt.

Hier wird uns nun dieser Festzug wirklich anschaulich: An der Spitze zieht ein Sängerchor; dahinter die heilige Musik, die Harfen- und Zitherspieler. Zu ihrer Seite aber bewegt sich ein Reigen von Mädchen, die den Takt zu ihrem Tanz auf dem Tamburin schlagen.

Die folgenden Zeilen des Liedes (28) fügen noch hinzu, daß dieser Spitze des Zuges — den Sängern und der Kapelle und den Tänzerinnen — das eigentliche Volk folgt; und zwar nach Stämmen geordnet. Dabei werden die südlichsten und zwei der nördlichen Stämme, Benjamin und Juda einerseits, Sebulon und Naphtali anderseits, mit Namen genannt. Natürlich sollen die andern, dazwischen wohnenden dabei mit eingeschlossen sein. Es ist offenbar ein gewaltiger Zug: Abordnungen, Sippen und Dorfschaften aus allen Gauen, sozusagen das ganze Volk Israel. Wir werden erinnert an 47, wo „das Volk des Gottes Abrahams" bei dem gleichen Anlaß erscheint. Müssen wir deshalb auf eine Zeit vor der Reichstrennung schließen oder etwa auf eine ganz späte nachexilische Zeit, in der die einstmalige Zerrissenheit des Volkes vergessen war? Wahrscheinlich ist ein anderer Schluß zu ziehen. Wahrscheinlich ist das große Fest der Thronbesteigung Jahwes immer — wenn auch nur in der Vorstellung und etwa im darstellenden Spiel — als ein Fest des ganzen Volkes gefeiert worden. Der König Jahwe war und blieb doch die Einheitsidee des gesamten Israel. In Jerusalem besonders wird man seinen Herrschaftsanspruch über alle Stämme nie vergessen, dann aber auch bei seinem Thronfest gebührend zur Darstellung gebracht haben.

Wenn hier nun Sänger und Saitenspieler an der Spitze des Zuges erscheinen, so versteht sich von selbst, daß dieser Zug von Anfang bis zu seinem Ziel von Gesängen begleitet gewesen sein muß. Nach der Art ähnlicher Veranstaltungen (von Umzügen weltlichen oder religiösen Ursprungs) im gegenwärtigen Palästina wird man dabei gewiß nicht an umfangreiche Texte zu denken haben, sondern an ganz kurze Lieder, Zweizeiler und Vierzeiler. Solche waren dann aber in rechter Anzahl nötig. Unser Psalm, der also eigentlich ein ganzes kleines Textbuch für das Fest der Thronfahrt genannt werden könnte, enthält nicht weniger als 16. Es ist selbstverständlich, daß diese Lieder nicht alle eigens für den kultischen Vorgang gedichtet, sondern sehr verschiedenen Ursprungs, ja auch verschiedenen Inhalts sind.

Einige davon sind auch sonst überliefert, in ihnen haben wir also geradezu einen Beweis für die Richtigkeit unserer Auffassung, für den Liederbuchcharakter unseres Psalms: da ist zunächst 8. 9 ein Lied von Jahwes Erscheinen im Gewitter. Aus der Wüste kommt er; die Erde bebt und zugleich geht ein gewaltiger Regen hernieder. Der verzückte Ausruf: „Das ist ja der Sinai!" erinnert an die Erscheinung Jahwes in der Urzeit des Volkes. Dieses kleine Gedicht findet sich auch — und zwar auch dort offenbar als Zitat — Jud 5 4. 5 in dem sogenannten Deboralied. Die beiden Texte sind unwesentlich voneinander verschieden; wie es scheint infolge eines Wechsels im Rhythmus, also wohl auch der Melodie: hier ist das Gedicht in lauter Zeilen nach dem Schema: 2 + 2 + 2 gesetzt. Jud 5 4. 5 überwiegt die Langzeile zu 5 Versfüßen.

Ein solches Lied von Jahwes Erscheinen im Gewitter war gut zu singen zu seinem Königseinzug um das Fest der Herbstwende, wo man dem Heraufziehen der Regenzeit entgegenharrt.

Nicht minder paßt in die Stimmung dieses Zuges das alte Kriegs- und Marschlied Num 10 35: „Steh auf, Jahwe, daß Deine Feinde zerstieben." Es begegnet hier (2–5) ein wenig abgewandelt, aus der Aufforderungsform in die Form der Beschreibung übersetzt; und vor allem durch eine Ausmalung der Flucht der Feinde (wie „verwehender Rauch" und „zergehendes Wachs") und den Hinweis auf die lärmende Freude des Gottesgeleites, auf das Jauchzen vor Gott bereichert.

Überhaupt ist man bei dieser Prozession in kriegerischer Stimmung. Wir konnten das schon in 24 sehen, wo Jahwe nicht nur als der König, sondern auch als der Herzog

und Kriegsmann seines Volkes gefeiert wird (24 B S. 44), sowie aus 48, wo Kampf- und Siegesspiele erwähnt werden. Hier sind einige richtige Kriegslieder (im ganzen 5) mit eingestellt: zunächst 12–14 und 15. Von dem letzteren wird dabei leider offenbar nur die allererste Zeile aufgeführt, wie ja das in einer solchen Zusammenstellung von Texten naheliegt. Es spricht von einem Sieg, bei dem ein Schneefall erwähnt wird, der also doch wohl irgendeine Bedeutung gehabt haben muß, sei es eine militärische (daß er etwa die Verfolgung erschwerte), oder eine religiöse (als ein Gotteszeichen). Der Vorgang hat sich in der Nähe des Salmon abgespielt, worunter doch wohl der Berg unweit Sichem (Jdc 9 48) und nicht das dem israelitischen Horizont entlegene Haurangebirge, das Ptolemäus Ἀσάλαμος nennt, zu verstehen ist.

Das andere Kriegslied (12–14) gibt sich in seinem Eingang als von Gott gegeben, als inspiriert: „Der Herr gibt das Wort", wobei nicht zu entscheiden ist, ob dabei an die Entstehung des Liedes, die Inspiration des Dichters oder an das jetzt erfolgende Anstimmen, das dann gewissermaßen auf Gottes, etwa durch Priestermund vermittelten Befehl erfolgt wäre, zu denken ist. Daß gerade dieses Lied von den Frauen (den Sieges„botinnen") gesungen wird, deren Reigen den Zug begleitet, entspricht altisraelitischem Brauch (Ex 15 21 und I Sam 18 7) und liegt hier besonders nahe. Ist doch der eigentliche Inhalt des Liedes die Verherrlichung einer kostbaren Beute nach einem herrlichen Sieg, deren Verteilung „der Schönen im Haus", d. h. „der schönsten Frau der Sippe", obgelegen hat: ein besonders prächtiges Beutestück, wohl ein Königshelm in Gestalt einer Taube mit Silberfittichen und vergoldeten Schwungfedern wird dabei erwähnt; und man wüßte gern warum? Vielleicht, daß auch diese Ballade noch weiterging und daß sich in ihr um diese Helmzier noch allerlei Geschehnisse entsponnen haben.

In 14 klingt dazwischen ein Einzelvers, wiederum fast gleichlautend im „Deboralied" überliefert (Jdc 5 16). Dort wie hier ein Spottlied auf die Friedensliebe der Hirten. Jdc 5, wo der Vers auch ein nach vorn und rückwärts deutlich abgegrenztes Zitat ist, hat er noch einen Parallelvers zur Seite: „Was saßest du zwischen den Hürden, zu hören das Flötenspiel bei den Herden?" Man sieht, es werden hier nur immer Liederanfänge angegeben. Ein viertes und fünftes Kriegs- und Siegeslied finde ich in 22 und in 23 f. Wenn in dem letzteren von „gefangenen Feinden" die Rede ist, die Jahwe teils aus „Basan", teils aus der „Meerestiefe" geholt habe, so ist an Am 9 3 zu erinnern, wie dort die Höhe des Karmelgebirges und die Meerestiefe als höchster und tiefster Zufluchtsort vor Jahwe Flüchtender genannt werden, so hier das Hermongebirge (Basan) und das Meer. Wir sehen, welches Geschick der im Triumphe aufgeführten Kriegsgefangenen harrt, ihnen jedenfalls im Liede in Aussicht gestellt wird. Man badet die Füße in ihrem Blut, das die Hunde lecken.

Ein solcher Triumphzug mit gefesselten Gefangenen im Geleit scheint diese Gottesprozession nun in der Tat gewesen zu sein; das sieht man besonders an dem Liede 18. 19, von dem sogleich noch eingehender zu sprechen ist. Wenn es da heißt: „Du bist zur Höhe hinaufgestiegen (vgl. 47 6), hast Gefangene mitgeführt, hast Gaben empfangen unter den Menschen", so ist das gar nicht anders zu verstehen, als daß der Gott-König umgeben ist von gefesselten Kriegern (vgl. 110 1 f. 149 8 f.). Zugleich erkennen wir wiederum (wie 48 5 ff. S. 92), daß nicht nur Gesang den Zug begleitet, sondern auch darstellendes Handeln. Dem Gott-König werden Huldigungsgeschenke dargebracht. Davon spricht auch das Lied 30b 32, wonach eine Tributzahlung fremder Mächte aufgeführt zu sein scheint. Auch an Kampf- und Siegesspielen wird es nicht gefehlt haben. Im babylonischen Marduk-Neujahrsfest gab es eine Darstellung des Schöpfungskampfes, bei der z. B. die Tiāmat, das Chaosungeheuer, leibhaftig erschien (vgl. „Die Thronfahrt Jahwes" usw. S. 47 f.). Ist die seltsame Aufforderung: „Bedrohe das Tier im Schilf,

die Schar der Starken, die Völker-Gebieter" (31), so zu verstehen? Hier treten „Völker, die die Kriege lieben", unter einer solchen mythischen Maske auf. Daß sie „zerstreut" werden und so der Friede geschaffen, erinnert lebhaft an 46 7 ff. (S. 87, 89) und an 48 5 ff. (S. 92).

Neben diese Kriegsklänge treten nun einige Lieder, die auf den Ort des Geschehens gerichtet sind. Besonders ist hier 16. 17 zu nennen: Da wird „der Berg, den Jahwe erwählt hat", also der Zion, in Gegensatz gesetzt zu andern Gottesbergen, beispielsweise zu den Gipfeln des Landes Basan, dem Hermongebirge, den heiligen Höhen des Baʿal Hermon. Es ist eine gewaltige Übersteigerung, wenn diesen mit ewigem Schnee bedeckten Bergeshäuptern der unscheinbare, sogar von den ihn umgebenden Höhen überragte Zionberg gegenübergestellt wird (vgl. 121 und 48 2).

Eine weitere Gruppe von Liedern singt von Jahwes hilfreichem Handeln: 6. 7 (er beschützt Witwen und Waisen; unfruchtbare Frauen gehen gesegnet von ihm, Gefangenen hilft er zu Ehre und Freiheit; — wir erinnern uns an das Gerichtsverfahren im Tempel und die Gebete der Angeklagten, die uns so oft begegnet sind).

Besonders aber wird natürlich immer wieder von dem Gotteszug selbst gesungen, den zu geleiten man ja soeben im Begriff ist: so in dem Liede 25–28, von dem wir ausgingen, so in 5, in 18 f., in 31 und schließlich in 33–36.

Einige Fragen, die sich dabei aufdrängen, werden durch diese kleinen Lieder gelöst. Wir fragten bei der Erklärung von 24 (S. 44 f.), auf welche Weise bei diesem Gotteszuge wohl die Gegenwart des Gottes anschaulich gemacht sein möge. Hier hören wir nun 18 von einem „Wagen" des Gottes, der in 19, wenn unsere Vermutung den an dieser Stelle zerstörten Text richtig gelesen hat, als ein „Thron" bezeichnet wird. Vielleicht — auch da ist der Text sehr unsicher — spricht 31 von den „silbernen", d. h. silberbeschlagenen, „Rädern" dieses Fahrzeuges. Daß es in Jerusalem in der Tat einen gewaltigen, fahrbaren und dann natürlich auch in Prozession umhergeführten Gottesthron gegeben hat, das läßt sich auch sonst wahrscheinlich machen. (Vgl. Hans Schmidt, Kerubenthron und Lade, in: Eucharisterion, Festschrift für Gunkel, und: Die Thronfahrt Jahwes zum Fest der Jahreswende im alten Israel.)

Aber von wo hat diese Auffahrt des Gottes zu seinem Heiligtum ihren Ausgang genommen? In einem der Lieder (5) ist von seinem Zug durch die Wüste, in einem andern (18b) von seinem Kommen „vom Sinai her" die Rede. Das sind natürlich dichterische Vorstellungen, nicht der Nachhall wirklichen Geschehens. Dagegen spricht 27 von einem Kommen von einem „Quell", einem „Born" her, der vielleicht — wenn in dem zweiten Wort nicht, wie wir oben angenommen haben, eine Verbalform steckt — als der „Quell Israels" bezeichnet wird. Da dieser Quell in der unmittelbaren Nähe Jerusalems entsprungen sein muß, ist kaum an einem andern als an den Gichonquell am Fuße des Tempelberges zu denken (vgl. 110 7). Von hier, wo noch in spätjüdischer Zeit (wie aber wohl schon Jes 12 13) jährlich beim Herbstfest feierlich Wasser geschöpft und zu dem eigentümlichen, wahrscheinlich eine Regenbitte (den vergeistigten Nachhall eines Regenzaubers) darstellenden Ritus der Wasserausgießung am Altar verwandt wurde (vgl. Mischnahtraktat Sukkoth V), wird die Gottesprozession ihren Ausgangspunkt genommen haben.

Denn auf das Wiederkommen der Regenzeit, das eigentliche Geschenk des im Herbst seinen Thron besteigenden Gottes, sind zuletzt alle Gedanken bei diesem Feste gerichtet (9. 10 f.). Darum klingt diese an mannigfachen Klängen reiche Liturgie endlich aus in einem herrlichen Hymnus, der den Gott preist als den, der „daherfährt über den Himmel, den uralten Himmel". Fast ist es, als wenn dabei dem Dichter 29 in Erinnerung käme; denn das „Gebet Gott die Macht!" und „Er erhebt seine Stimme, seine machtvolle Stimme!" hat große Ähnlichkeit mit jenem gewaltigen Liede vom Donner.

Wir dürfen darin eine Bestätigung für unsere Annahme (S. 55) sehen, daß auch dieses Lied zum Fest der Thronbesteigung und der Jahreswende gehört.

Der Psalm wird meist für sehr jung gehalten. Aber die angebliche Abhängigkeit von Deuterojesaja ist nicht erweislich. Die Ähnlichkeit beruht darauf, daß Deuterojesaja (Jes 40 3–5. 9–12 42 10–12 52 7–10) die Rückkehr Jahwes nach Zion in den Farben einer Gottesprozession sieht. Er ist also gegenüber Liedern wie dem vorliegenden der Schöpfer aus zweiter Hand. Die ganze Vorstellungswelt und der kultische Vorgang haben nur in alter, vorexilischer Zeit eine Stätte.

*

69 Dem Chorführer nach „Lilien"[a] von David.
2 Hilf mir, o Gott; denn schon ist mir gestiegen das Wasser bis an den Hals!
3 Ich versinke im Schlamm der Tiefe, und ist noch kein Grund!
Ich bin geraten in Wasserstrudel, und der Strom schwemmt mich fort!
4 Ich habe mich müde geschrieen! Heiser ist meine Kehle!
Erloschen sind meine Augen 'vom Harren' auf meinen Gott!
5 Mehr als Haare auf meinem Haupt sind, die mich ohne Grund hassen!
Stark sind, die mich vernichten wollen, die mich mit Lüge befehden!
Was ich nicht gestohlen habe, 'das' soll ich zurückgeben!

6 O Gott, Du allein kennst meine Unbesonnenheit, und meine Verschuldungen sind Dir nicht verborgen!
7 Mögen in mir nicht zu Schanden werden, die auf Dich harren, o Herr, Jahwe der Heerscharen!
Mögen in mir nicht beschämt werden, die nach Dir fragen, Du Israels Gott!
8 Ja, um Deinetwillen trage ich Schmach, hat Schande mein Antlitz bedeckt!
9 Fremd geworden bin ich meinem Bruder, ein Wildfremder den Söhnen meiner Mutter!
10 Denn der Eifer um Dein Haus hat mich gefressen, die Schmähungen Deiner Schmäher fielen auf mich!
11 'Brachte ich' im Fasten zum Weinen meine Kehle, so trug mir das Schmähungen ein;
12 Und machte ich den Sack zu meinem Gewand, so ward ich ihnen zum Spott!
13 Es redeten über mich, die im Tor sitzen, die Lieder der Methtrinker.

14 Ich aber — mein Gebet komme zu Dir, Jahwe, 'sei Du mir gnädig', o Gott!
Erhöre mich in Deiner reichen Güte mit Deiner treuen Hilfe!
15 Reiß mich heraus aus dem Sumpf, daß ich nicht versinke; ˙˙ 'heb mich empor' ˙˙ aus der Wassertiefe.
16 Nicht wegschwemmen soll mich der Wasserstrom, nicht der Strudel verschlingen!
Nicht schließe über mir der Brunnen seinen Mund!
17 Erhöre mich, Jahwe, denn köstlich ist Deine Güte! Wende Dich zu mir nach Deinem reichen Erbarmen!
18 Verbirg nicht Dein Antlitz vor Deinem Knecht; denn ich bin in Angst! Erhöre mich eilends!
19 Nahe Dich meiner Seele! mach sie los! Befreie mich meiner Feinde wegen!
20 Du weißt meine Schmach, meine Schande, meinen Schimpf!
All meine Bedränger sind Dir vor Augen!
21 Die Schmach hat mir das Herz gebrochen, da wurde ich krank[a].
Ich wartete auf 'einen Mitleidigen', da war keiner, auf Tröster, und fand sie nicht!
22 Sie gaben mir Gift in meiner Speise, tränkten mich mit Essig bei meinem Durst!
23 So werde ihr Tisch vor ihnen zur Falle, ihre 'Opfergelage' zum Köder!
24 Finster seien ihre Augen, daß sie nicht sehen, ihre Lenden laß immerdar wanken!
25 Gieß aus Deinen Grimm über sie, die Glut Deines Zorns soll sie erreichen!
26 Ihr Lagerring werde wüste, in ihren Zelten sei kein Bewohner!
27 Denn 'den' Du geschlagen hast, verfolgen sie, 'mehren' 'dem, den' Du mißhandelt, den Schmerz!
28 Füge Schuld zu ihrer Schuld hinzu; sie sollen zu Deinem Freispruch[a] nicht gelangen,
29 Sollen getilgt werden aus dem Buche des Lebens, nicht aufgeschrieben stehen mit dem Gerechten!
30 Ich aber bin elend und voll Schmerzen; Deine Hilfe, o Gott, schütze mich!

31 Ich will den Namen Jahwes rühmen im Lied; ihn erheben im Dank!
32 Das ist Jahwe köstlicher als ein Rind, als ein Stier mit Hörnern und Klauen!
33 'Schaut es' ihr Dulder, und 'freut euch'! Die ihr Gott gesucht: ˙˙ euer Herz lebe!

34 **Denn Jahwe hört auf die Armen, und seine Gefangenen hat er nicht mißachtet.**
35 **Es mögen ihm jauchzen Himmel und Erde, das Meer und was sich darin regt!**

36 **Ja, Gott wird Zion helfen! Er wird bauen die Städte Judas!**
Sie nehmen darin Wohnung und Besitz.
37 **Der Same seiner Knechte wird es erben; die seinen Namen lieben, werden darin wohnen!**

1 Vgl. 45 1 60 1 80 1. **4** 𝔐: „Harrend“; lies: מְיַחֵל. **5** 𝔐: „Da“; lies: וָאֹת. **11** 𝔐: „Ich weinte beim Fasten in der Seele (innerlich)“; aber das Verhalten ruft ja Spott hervor, muß also äußerlich sichtbar sein, נַפְשִׁי ist am besten als Objektsakkusativ zu verstehen. Vielleicht ist einfach zu lesen: וָאֶבְכֶּה. **14** 𝔐: „Zur Zeit des Wohlgefallens“, „steht mit Lage und Stimmung des Dichters im sonderbarsten Widerspruch“ (Duhm); lies: אַתָּה רְצֵנִי. **15** 𝔐: „Daß ich errettet werde vor meinen Hassern und“; lies unter Streichung des ו vor מִמַּ׳: נַשְּׂאֵנִי und tilge als Textvariante dazu: אִנָּצְלָה. **21** וָאָנוּשָׁה von unbekannter Wurzel נוּשׁ, muß nach dem Folgenden das Eintreten eines Zustandes bedeuten, in dem man den Ausdruck der Teilnahme erwartet. König vgl. assyrisches נוּשׁ „beben“. — 𝔐: „Auf Mitleid“; lies mit dem Übersetzer: לָנֻד. **23** 𝔐: „Für Friedevolles, Sicheres“; lies: וְשַׁלְמֵיהֶם. **27** 𝔐: „Du“ (betont an den Anfang gestellt); lies mit den Übersetzungen: אֵת. — 𝔐: „Und sie erzählen von dem Schmerz Deiner Mißhandelten“; lies: חֲלָלֶיךָ und יוֹסִפוּ. **28** בְּצִדְקָתֶךָ muß hier den Abschluß des Gerichtes, den Freispruch bedeuten. **33** 𝔐: „Es haben geschaut“; „und es freuten sich“; lies: רָאוּ und וְשָׂמְחוּ. — 𝔐: „Und es lebe“; lies: יְחִי.

2 *3 + 2* **3** *3 + 2, 3 + 2* **4** *2 + 2, 2 + 2* **5** *3 + 2, 2 + 2, 2 + 2* **6** *4 + 4* **7** *3 + 3, 3 + 2* **8** *3 + 3* **9** *3 + 3* **10** *3 + 4* **11** *3 + 3* **12** *3 + 3* **13** *3 + 3* **14** *3 + 3, 3 + 2* **15** *3 + 3* **16** *3 + 3, 3 + 2* **17** *4 + 4* **18** *4 + 4* **19** *3 + 3* **20** *3 + 2, 3* **21** *4, 3 + 3* **22** *3 + 3* **23** *2 + 2 + 2* **24** *3 + 3* **25** *3 + 3* **26** *3 + 3* **27** *3 + 3* **28** *3 + 3* **29** *3 + 3* **30** *3 + 3* **31** *3 + 2* **32** *3 + 3* **33** *3 + 4* **34** *3 + 3* **35** *3 + 3* **36** *3 + 3, 3* **37** *3 + 3.*

Die Not dieses Betenden hat einen doppelten Grund. Zunächst: „Was ich nicht gestohlen habe, das soll ich zurückgeben!“ (5). Er ist beschuldigt worden, einen Diebstahl begangen zu haben. Man fordert von ihm, daß er etwas herausgeben soll, was er nicht genommen hat. Der Angstruf: „Mach meine Seele los!“ „Befreie mich!“ (19) ist der Angstruf eines Angeklagten.

Zugleich aber ist der Betende offenbar krank. „Den Du geschlagen hast, verfolgen sie, mehren dem, den Du mißhandelt hast, den Schmerz!“ (27). „Ich aber bin elend und voll Schmerzen!“ (30). „Da wurde ich krank“ (21). Die Todesangst, im Schlamme zu versinken, vom Strome fortgerissen zu werden, in der der Betende sich schon als ein Opfer des Totenreiches fühlt (3. 15. 16), hat den doppelten Grund: körperliches Leid, aber noch mehr dies, daß ihm das Messer eines schweren Verdachtes an der Kehle sitzt.

Obwohl dies nicht ausdrücklich gesagt wird, müssen wir annehmen, daß sich die Ankläger eben auf die Krankheit bezogen, in ihr das Gotteszeichen seiner Schuld gefunden haben (vgl. 41 5 ff. 35 11 ff. 31 10–25 86 14–17 102. 109). Wenn er unmittelbar nach der Zurückweisung des Verdachtes, gestohlen zu haben, fortfährt: „O Gott, Du allein kennst meine Unbesonnenheit (vgl. 107 17), und meine Verschuldungen sind Dir nicht verborgen!“ (6), so wehren diese Worte offenbar die Meinung ab, daß die Schuld, durch die die Krankheit heraufgeführt worden ist, eben die von seinen Feinden behauptete sei. Gewiß eine Schuld muß wohl vorliegen, sonst wäre er ja nicht krank geworden, aber nur Gott weiß, was für eine! Jedenfalls, der Diebstahl, wegen dessen die andern mit Fingern auf ihn weisen, ist es nicht!

Daß ihn aber „die Feinde“ jetzt so gehässig verdächtigen, daß er jetzt ganz verlassen ist (9), erklärt sich der Betende daraus, daß der fromme Eifer, der ihn von jeher erfüllt hat, die Aufmerksamkeit, ja den Spott und den Haß schon seit lange auf ihn gelenkt hat. Er hatte es z. B. mit dem Fasten immer so ernst genommen! (11). Wenn er im härenen Trauergewand, förmlich vor Hunger weinend, durch die Straßen ging, dann machte man sich auf dem freien Platz am Tor lustig über ihn, er wußte von Spottliedern,

die beim Gelage über ihn gesungen waren (12. 13). Besonders aber war es — so meint er — „sein Eifer um Jahwes Haus“, was ihn so in aller Mund gebracht, ihm Feindschaft zugezogen und ihn förmlich „gefressen“ hat (10). Ob er vielleicht zu der Partei derer gehört hat, die in der Zeit Serubbabels den Wiederaufbau des Tempels nachdrücklich betrieben (Hag 1 7 2 15 Sach 4 6 f.)? Man kann nicht genau erkennen, was mit dieser auch im NT (Joh 2 17) zitierten Wendung gemeint ist.

Erwähnt wird dies alles, um Gottes Parteinahme zu gewinnen. Sollte er nicht für den Verklagten eintreten, wenn die Klage ihren letzten Grund in seiner Frömmigkeit hat (10–13)? Zugleich weist er darauf hin, daß es sich nicht um ihn allein handelt. Schließlich haben auch alle andern Frommen am Ausgang dieses Prozesses teil (33). Sie alle würden von einer Verurteilung mitgetroffen werden.

Ein Bündel schwerer Flüche gegen die bösen Feinde (23–24) schließt das Gebet ab.

Hinzugefügt ist — wie gewöhnlich — 31–35 der Jubelgesang, den der Betende nach erfahrener Errettung bei einem großen Dankfest im Tempel anstimmt. Wir erfahren dabei, daß er, wiewohl für das Tempelhaus eifrig begeistert, zu denen gehört, die die blutigen Gelübdeopfer nicht mehr für zeitgemäß halten (vgl. 40 7 50 8 ff. 51 18). Wenn er dabei davon spricht, daß Gottes Güte „seinen Gefangenen“ (im Plural) widerfahren ist (34), so dürfen wir schließen, daß er bei diesem Dank nicht allein im Vorhof steht, sondern in einer Schar, die mit ihm das gleiche Schicksal gehabt, die gleiche Errettung erfahren hat (vgl. 26. 107. 118).

Die letzten Zeilen (36. 37), ein Stoßseufzer voll Hoffnung auf den Wiederaufbau und die Wiederbesiedelung zerstörter Städte in Juda, voll Hoffnung darauf, daß das Land den Menschen jüdischen Blutes als Erbe zu eigen wird, haben wohl mit dem Klagegebet nichts zu tun. Sie würden gut in die Zeit etwa des Esra passen. Ihre Hinzufügung zeigt, daß wir das Gebet selbst in eine frühere Zeit setzen müssen, also etwa in die Zeit, in der über den Aufbau des Tempels gestritten wurde.

✶

70 (= 40 B 14–18)

1 Dem Chorführer. Von David. Zur Weihrauchspende[a].

2 O Gott, 'laß Dir es gefallen', mich zu retten, '' eile mir zu Hilfe!

3 Zu Schanden werden, erröten müssen, die mir nach dem Leben stehen[a],
in Schmach zurückweichen, die mir Böses ersonnen!

4 Umkehren[a] ob ihrer Schande müssen, die da sprechen[b]: Oho! Oho!

5 Jauchzend sollen sich Deiner freuen alle, die Dich suchen.
Es sollen immerdar sprechen: „Groß ist Gott“, die sich sehnen nach Deinem Heil!

6 Ich aber bin elend und arm. O Gott, eile her zu mir[a]!
Meine Hilfe und mein Erretter bist Du, Jahwe, zögere nicht!

40 13 Ja umringt haben mich Leiden, bis man sie nicht mehr zählen kann.
Eingeholt haben mich meine Verfehlungen. Ich vermag sie nicht zu 'tragen'.
Zahlreicher sind sie als die Haare auf meinem Haupt, mein Mut hat mich verlassen.

1 Vgl. 38 1 S. 72. **2** רְצֵה 40 14 ist hier versehentlich ausgefallen. Der Anruf des Gottesnamens in 2b ist wohl Zusatz. **3** 40 15 hat hinter נַפְשִׁי noch: לִסְפּוֹתָהּ „sie (die Seele) hinwegzuraffen“. Aber das Wort ist wohl Zusatz, es fehlt auch in dem fast gleichlautenden Vers 35 4. **4** a 40 16: יָשֹׁמּוּ „sie schaudern“. — b 40 16: לִי „zu mir“. **6** 40 18 liest: „Der Herr wird für mich sorgen“, was aber zum Ton des Gedichtes und zu dem unmittelbar folgenden Satz weniger gut paßt. **40** 13 𝔐: „zu sehen“; lies: לָשֵׂאת.

2 3 + 2 **3** 4 + 4 **4** 3 + 3 **5** 3 + 2, 2 + 2 + 2 **6** 3 + 2, 3 + 2 **40** 13: 3 + 3, 2 + 2, 3 + 2.

Das kurze, innige, aber in auch sonst begegnenden Wendungen (vgl. besonders 35 4. 21. 26. 27) geschriebene Gebet, fleht aus einer Bedrängnis, bei der es um Tod und Leben geht (3), Jahwes Erscheinen herbei zur „Hilfe“ und Errettung aus der Hand böser schadenfroher Feinde. Fast mehr ein Stoßseufzer als ein Gebet, reiht es sich in jeder Beziehung „den Gebeten der Angeklagten“ ein. Es ist in der 2. Hälfte von 40 mit dem dort durchgängig als Anrede gebrauchten Gottesnamen Jahwe erhalten, der hier durch אֱלֹהִים ersetzt ist.

40 13, womit der Psalm dort an 40 A angeschlossen ist, paßt weder zu dem einen noch zu dem andern Psalm. Vielleicht ist der Vers als Klammerstück eingesetzt, um den jähen Übergang von dem Danklied 40 A zu dem Klagegebet 40 B dadurch zu vermitteln, daß dieser Klage eine Erwähnung von Schuld und Leiden vorangestellt wurde.

*

71

1 Bei Dir, Jahwe, habe ich mich geborgen! Laß mich nicht für immer in Schande sinken!
2 Kraft Deiner Gerechtigkeit rette mich! Laß mich entrinnen! Neige Dein Ohr zu mir! Hilf mir!
3 Sei mir ein Zufluchtsfels, ‘ein Burgenhaus’, mir zu helfen!
Ja, mein Fels und meine Burg bist Du!

4 Mein Gott laß mich entrinnen aus des Frevlers Faust,
aus der Hand des Unlauteren, des Gewalttätigen!
5 Denn meine Hoffnung bist Du, Herr Jahwe, mein Vertrauen von meiner Jugend an!
6 Auf Dich habe ich mich gestützt von Mutterleibe an,
vom Schoß meiner Mutter an, warst Du mein ‘Schutz’.
Dir galt mein Lobgesang allezeit!
7 Wie ein Wunder war ich für viele, warst doch Du meine machtvolle Zuflucht[a]!
8 Mein Mund war von Deinem Lobgesang erfüllt, von Deiner Gerechtigkeit den ganzen Tag.

9 Verwirf mich nicht in den Tagen des Alters, da meine Kraft entschwindet, verlaß mich nicht!
10 Haben doch meine Feinde wider[a] mich gesprochen,
die mir nach dem Leben stehn, sich untereinander beraten.
11 ‘’ „Gott hat ihn verlassen, jagt und packt ihn; denn da ist kein Retter.“
12 Gott sei nicht fern von mir! Mein Gott, eile mir zur Hilfe!
13 In Schmach ‘und Schande’ sollen kommen, die mich peinlich verklagen[a],
Sollen sich kleiden in Schimpf und Schande, die nach meinem Verderben trachten!
14 Ich aber will unablässig harren, und dann will ich mehren ‘’ Deinen Ruhm!]

15 Mein Mund soll künden von Deiner Gerechtigkeit, den ganzen Tag von Deiner Hilfe.
‘Hast doch Du meine Tränen alle gezählt.’

16 Ich ziehe ein kraft der Machttaten des Herrn ‘’ und will nur Deine Gerechtigkeit verkünden.
17 O Gott, Du hast mich von Jugend an gelehrt, und bis hierher konnte ich Deine Wunder verkünden!
18 Nun auch bis zum Greisentum und zu grauen Haaren, o Gott, verlaß mich nicht,
Bis ich Deinen Arm verkündigt ‘dem ganzen künftigen Geschlecht’,
19 ‘Deine Heldenkraft’ und Deine Gerechtigkeit, o Gott, bis in Himmels Höhe!
Der Du Großes getan, o Gott, wer ist wie Du?
20 ‘’ Du hast uns[a] Nöte erfahren lassen viele und schlimme, Du gabst uns das Leben wieder!
Aus dem Urmeer der Tiefe hobst Du mich wieder empor!
21 Du machtest reich meine ‘Erlösung’, und wandtest Dich, mich zu trösten!
22 Nun will auch ich Dir danken mit Harfenspiel, Deiner Treue, mein Gott!
Ich will Dir spielen zur Zither, Du Heiliger Israels!
23 Meine Lippen sollen jauchzen, ja, spielen will ich Dir, meine Seele, die Du erlöst!
24 Auch meine Zunge soll den ganzen Tag von Deiner Gerechtigkeit reden!
Denn zu Schanden geworden und beschämt sind, die mein Unglück gesucht!

1—3 fast gleichlautend mit 31 2–4a. **3** 𝔐: „Hineinzugehen ständig hast Du geboten"; lies mit 𝔊 und 31 3: לְבֵית מְצֻדוֹת. **6** 𝔐: „Mein Befreier?" Das Zeitwort גָּזָה „amputieren, lostrennen" entspricht dem גֹּחִי 22 10, aber hier muß das מִמְּעֵי אִמִּי doch als Zeitbestimmung verstanden worden; dann ist wohl zu lesen עֻזִּי. **7** מַחֲסִי־עֹז = מַחֲסֶה עֻזִּי; vgl. GKa. § 131 v. **10** Wörtlich: „in bezug auf mich", „über mich". **11** 𝔐: „Indem sie sagten"; „folgendermaßen". Das Wort steht jedenfalls außerhalb des Rhythmus. **13** 𝔐: „Sie sollen dahinschwinden"; lies (wie 35 4): יִכָּלְמוּ. — a Wörtlich: „die Verkläger meiner Seele". **14** 𝔐: „Deinen ganzen Ruhm"; das כָּל־ ist wohl aus versehentlich doppelt geschriebenem עַל entstanden. **15** „Denn ich weiß keine Zahlen", wobei der Sinn von סְפֹרוֹת ganz ungewiß ist. Lies (mit Gunkel im Blick auf 39 13 56 9): כִּי כָל־דִּמְעָתִי סָפַרְתָּ. **16** יהוה ist wohl Zusatz. **18** 𝔐: „Bis ich verkündigt Deinen Arm dem Geschlecht, allem, was kommt, Deine Kraft"; lies: לְכָל־דּוֹר־יָבוֹא und ziehe גְּבוּרָתְךָ zum Folgenden. **20** אֲשֶׁר überfüllt den Vers und ist überflüssig. — K „uns", Q „mich". **21** 𝔐: „Meine Größe"; lies: גְּאֻלָּתִי.

1 *3 + 3* **2** *3 + 3* **3** *3 + 3, 3* **4** *4 + 3* **5** *2 + 2 + 2* **6** *3 + 3, 3* **7** *3 + 2* **8** *3 + 3* **9** *3 + 3* **10** *3 + 4* **11** *3 + 3* **12** *3 + 3* **13** *2 + 2, 3 + 2* **14** *3 + 2* **15** *3 + 2, 3* **16** *3 + 3* **17** *3 + 3* **18** und **19** *3 + 3, 4 + 4, 3 + 2* **20** *2 + 2 + 2, 4* **21** *4* **22** *2 + 2 + 2, 3 + 2* **23** *4 + 3* **24** *3 + 2, 3 + 2*.

Dieses Klagegebet, das sich mehrfach mit anderen Gedichten gleicher Art im Gedanken (vgl. z. B. 6 mit 22 10), ja auch im Wortlaut (vgl. 1–5 mit 31 2–4a) berührt, zeigt den Betenden in einer Lage, die uns aus vielen Beispielen vertraut ist. „Gott hat ihn verlassen", sagen die Leute (11). Dieses Urteil muß einen Grund haben; sicherlich in einem allen sichtbaren Leid, das den Beter getroffen hat, wohl in einer Krankheit.

Aber diese Not ist nicht das eigentliche Schlimme, sondern eben der Schluß, den man daraus zieht. Da ist ein böser Mensch, „ein Frevler", „unlauter" und „gewalttätig" (4). Der und sein Anhang sehen den Augenblick gekommen, ihm zu Leibe zu gehen. Erst haben sie gegen ihn ein Gerede aufgebracht, über ihn miteinander die Köpfe zusammengesteckt (10) und sich überlegt, daß man ihn — wo er so sichtbar von Gott und damit von allen verlassen ist — unter Anklage stellen (13), ihn in Gewahrsam nehmen (11) und ihm einen Prozeß auf Leben und Tod machen kann.

Aus dieser Lage erhebt sich das Gebet, mit Worten des Vertrauens beginnend (1–3) und mit dem Vorsatz schließend, daß der Betende nun harren will auf Gott, in der Gewißheit, daß seine Verkläger zuschanden werden, er aber bald Anlaß haben wird, Gottes Ruhm durch seinen Dank zu vermehren (14. 15).

Das Besondere dieses Gebetes aus dem Munde eines Mannes, der krank und zugleich verklagt ist, liegt darin, daß er sich als einen alten Mann bezeichnet (9), der auf ein langes Leben und auf reiche Erfahrung der Wundermacht seines Gottes zurückblickt (6. 17). Wieviel hatte er doch immer zu loben und zu danken!

Von 15 an haben wir das dem Klagegebet entsprechende Dankgebet. Es will vorgetragen sein in dem Augenblick, da der Errettete „einzieht" — wo? Wahrscheinlich die Stufen hinauf in das Tor des inneren Vorhofes (vgl. 118 20). Da liegt es ihm ob „zu erzählen", „zu verkünden" (16. 17), wie ihm geholfen worden ist durch Gottes Gerechtigkeit und Treue und Wunderkraft. Wenn in 20 das Kethib plötzlich von „wir" und „uns" spricht, so hat das darin seinen Grund, daß der Betende in Gemeinschaft mit andern, an der Spitze einer Schar Geretteter zu seinem Dank und Bekenntnis, sowie wohl auch zur Darbringung seines Gelübdes, von dem hier freilich nicht ausdrücklich gesprochen wird, in das Heiligtum geht.

✶

72 Von Salomo.

O Gott, Deine Rechtssprüche gib dem König und Deine Gerechtigkeit dem Königssohn.
2 'Er richte' Dein Volk gerecht und Deine Elenden nach dem Recht!
3 So mögen die Berge Heil tragen dem Volk und die Hügel 'Gerechtigkeit'.
4 Er gebe Recht den Elenden im Volk und helfe den Söhnen des Armen,
er trete nieder den Gewalttätigen,
5 'So lange' die Sonne scheint, und so lange der Mond leuchtet für alle Geschlechter!
6 Er komme wie Regen über die Wiesenschur, wie Regenschauer, die das Land 'befeuchten'.
7 Es sprosse in seinen Tagen 'die Gerechtigkeit' und Fülle des Heils, bis kein Mond mehr ist!
8 Er gebiete vom Meer bis zum Meer und vom Strom bis an die Enden der Erde!
9 Vor ihm sollen knien 'seine Widersacher' und seine Feinde den Staub lecken!
10 Die Könige von Tarsis und die Inseln, Geschenke sollen sie bringen!
Die Könige von Saba und von Seba sollen Tribut entrichten!
11 Niederwerfen sollen sich vor ihm alle Könige; alle Völker ihm dienen!
12 Denn er rettet den Armen, wenn er schreit, und den Elenden und den, der keine Hilfe hat!
13 Er erbarmt sich des Schwachen und des Bedürftigen, hilft den Seelen der Bedürftigen auf!
14 Aus Druck und Gewalt erlöst er ihr Leben; ihr Blut ist kostbar in seinen Augen.
15 Auch er (der Arme) lebe, und 'es werde ihm gegeben' sabäisches Gold,
dann wird er beständig für ihn beten,
Ihn alle Tage benedeien!
16 Eine Fülle[a] von Getreide sei im Land, auf dem Gipfel der Berge mag es brausen!
Wie der Weihrauchbaum 'blühe' seine Frucht; und 'seine Halme' seien wie das Gras des Feldes!
17 'Gesegnet' sei sein Name in Ewigkeit! Solange die Sonne scheint, 'bestehe' sein Name!
Segnen sollen sich in ihm alle Völker; es sollen ihn preisen 'alle Geschlechter der Erde'!
18 Benedeit sei Jahwe ' ', der Gott Israels, der Wunder tut allein,
19 Benedeit sei sein herrlicher Name in Ewigkeit! Seine Herrlichkeit 'fülle' die ganze Erde.
Amen und Amen!
20 Zu Ende sind die Gebete Davids, des Sohnes des Isai.

2 𝔐: „Er wird richten"; lies: לָדִין oder den Jussiv יָדֵן, desgleichen in den folgenden Versen. **3** 𝔐: „In Gerechtigkeit". **5** 𝔐: „Sie sollen Dich fürchten"; lies mit 𝔊: וְיַאֲרִיךְ „er dehne (es) aus"; wörtlich: „Mit der Sonne und angesichts des Mondes usw." **6** 𝔐: „Befeuchtung"; lies: יַרְוִיפוּ oder יְרִיפוּ. **7** 𝔐: „Der Gerechte"; lies: צֶדֶק. **9** 𝔐: „die Hyänen" (oder welches Wüstentier sonst mit diesem Wort gemeint ist); lies: צָרָיו. **15** 𝔐: „Und er gebe ihm", Subjekt kann aber wie in 15b nur der Arme sein. Woher soll der Gold haben, das er geben kann? Lies daher: וְיֻתַּן. **16** [a] פִּסָּה „Fülle"? Das Wort ist sonst nicht bekannt. — יִרְעַשׁ ist gegen die Akzente in die erste Langzeile zu nehmen. Die nächste Langzeile beginnt dann mit כַּלְּבָנוֹן; das Athnach gehört unter יָצִיץ. — [b] „Libanon ist hier wie Jes 10 34 Hos 14 6 f. usw. ein Gewächs, und zwar ein hoher Baum, mit starken Wurzeln, im Sommer schön blühend Jes Sir 50 8, stark duftend Hos 14 7 Cant 4 11 Jes Sir 39 14, also wohl der Weihrauchbaum?" (Gunkel). — 𝔐: „Und sie sollen blühen aus der Stadt"; lies: יָצִיץ וַעֲמִירוֹ. **17** 𝔐: „Es sei sein Name in Ewigkeit." 𝔊 hat gelesen: מְבֹרָךְ, das ist, um die beiden Versglieder voneinander abzuheben, vorzuziehen. — [a] K: יָנִין hiph. Q יִנּוֹן niph von נין „sprossen". 𝔊 und 1 MS: *διαμενεῖ* = יִכּוֹן. — Ergänze wie Greßmann: כָּל־מִשְׁפְּחֹת הָאָרֶץ. **18** אֱלֹהִים ist Zusatz. **19** 𝔐: „Und es werde erfüllt", lies: וְיִמָּלֵא.

1 *4 + 3* **2** *3 + 2* **3** *2 + 2 + 2* **4** *2 + 2 + 2* **5** *2 + 2 + 2* **6** *3 + 3* **7** *3 + 3* **8** *3 + 3* **9** *3 + 3* **10** *3 + 2, 3 + 2* **11** *3 + 2* **12** *3 + 3* **13** *3 + 3* **14** *4 + 3* **15** *4 + 3, 3* **16** *3 + 3, 3 + 3* **17** *3 + 3, 3 + 3* **18** *4 + 3* **19** *4 + 4, 2* **20** Prosa.

Dieses Königsgedicht meint nicht — das ist das erste, was zu seinem Verständnis gesagt sein muß — den Messias. Es ist keine Weissagung, sondern es grüßt einen gegenwärtigen König von Israel. Der ideale König der Endzeit bedarf nicht der Gebete und der Wünsche, am wenigsten des Wunsches, daß es gerecht zugehe in seinem Reich. Der Gruß gilt einem wohl noch jugendlichen Herrscher aus alter Dynastie. Beides klingt in dem Worte „dem Königssohn" (1).

Wenn aber der Gruß Überschwengliches wünscht: ein Leben, „so lange die Sonne scheint und der Mond leuchtet — für alle Geschlechter“ (5), eine Weltherrschaft von Tartessus (der fernsten Kolonie der Phönizier in Spanien) bis nach Saba und Seba (10) bis zu dem durch die Königin von Saba, I Reg 10, berühmten südarabischen Reich und bis nach Meroë in Äthiopien, eine Segensfülle auf den Äckern des Landes, daß selbst über die steinigen Gipfel der Berge sich Kornfelder breiten, mit Ähren so hoch und so in der Sonne leuchtend und brausend im Wind wie die Weihrauchbäume mit ihren leuchtenden Blüten (16), so hat das einen dreifachen Grund: 1. Das Gedicht ist natürlich nicht am Alltag gesprochen zu denken, sondern an einem hohen Fest, wahrscheinlich beim Jahresfest der Regierung des Königs, dem Herbstfest, von dem wir auch sonst sahen, daß fromme und patriotische und auf die Fruchtbarkeit des Landes gerichtete Gedanken sich vereinen (vgl. 68. 132. 144); 2. der Stil, in dem auch an den kleinen Höfen vor dem Monarchen und von ihm gesprochen wird, bedient sich allenthalben und zu allen Zeiten der Formeln und Wendungen, die an den großen Höfen, den Höfen der Weltregenten geprägt sind. Hier ist das ganz besonders deutlich in der Bezeichnung der Reichsgrenzen, die 8 gegeben werden. Denn „vom Meer bis zum Meer“, vom persischen Meerbusen bis zum Mittelmeer reicht die Macht des babylonischen Weltreichs, und nur von diesem ist es verständlich, daß man es umschreibt mit einem Kreis, der um „den Strom“, d. h. „den Euphrat“, mit einem Radius, der bis zu den Enden der Erde reicht, zu schlagen ist. Wie die deutschen Duodezfürsten zur Zeit des französischen Sonnenkönigs ihre Schlösser und Gärten, ihre Trachten und Hofsitten zum Spiegel des Hoflebens in Paris machten, so taten es die vorderasiatischen Kleinfürsten mit den Höfen der Weltenherren ihrer Zeit, mit Babylon oder Ägypten. 3. Das dritte aber, was bedacht sein will, ist, daß dieses Gedicht sehr deutlich von einem, der sich zu den „Elenden“, zu den „Armen“, den „Bedürftigen“ (13–15) rechnet, gesprochen ist. Wahrscheinlich findet sich 15 ein sehr gedämpfter, aber doch deutlich gesprochener Appell an die „Milde“ des gefeierten Fürsten, eine Bitte um den goldenen Lohn für das schöne Lied (vgl. 45 18). Es versteht sich, daß das dem Überschwang der Wünsche und Segenssprüche förderlich gewesen ist.

Bedenkt man dies, so fällt um so stärker in die Augen und ist — wie wohl auch an andern Höfen des Orients nicht ohne Beispiel — doch eigentlich israelitisch, daß e i n Wunsch, e i n Gebet das ganze Gedicht beherrscht, das Gebet, daß Recht und Gerechtigkeit im Lande blühen mögen. Das ist das Eigentliche, was Gott dem König geben soll; denn das ist so wichtig und zugleich so schwer, daß der König die rechten Entscheidungen nicht von sich aus, sondern nur aus Jahwes Eingebung zu sagen vermag (1).

In 17 — das sagt Greßmann mit Recht (Der Messias, S. 16 f.) — erwartet man eigentlich, daß der Name des Königs genannt werde; und wäre es auch nur (wie 45 8; vgl. S. 87) durch eine Anspielung in dem gewählten, aber ja auch nicht sicher überlieferten Zeitwort. Das Bedürfnis, den Namen des Gegrüßten sich vorzustellen, hat wohl darauf geführt, das Lied in der Überschrift auf Salomo zu beziehen. Die Erwähnung von Saba legte das nahe. Daß es sich um einen vorexilischen König handelt, nicht um einen Hasmonäer, ist wahrscheinlich.

*

73 Ein Harfenlied von Asaph[a].

Gott ist doch voll Güte gegen Israel, gegen die, die reines Herzens sind!

2 **Aber ich — nur ein wenig; so wären meine Füße ausgeglitten[a]!**
Um ein Haar[b] — meine Tritte wären gestürzt!

3 **Denn ich war gegen die Prahler entbrannt, da ich sah, wie es den Gottlosen gut ging.**

4 Denn Schmerzen 'kennen sie nicht'; 'gesund' und feist ist ihr Leib!
5 Sie wissen nichts von der Mühsal des Menschen; müssen sich nicht quälen wie andere Leute!
6 Darum ist ihr Geschmeide der Hochmut, das Gewand der Gewalttat umhüllt sie!
7 Aus ihrem Fett kommt hervor ihr Blick[a]; es gehen darüber hin[b] die Gebilde ihres Herzens!
8 Sie höhnen und reden im Bösen, 'Verkehrtes' reden sie von oben her!
9 Sie setzen an den Himmel ihren Mund, und ihre Zunge 'ergeht sich' auf der Erde.
10 Darum 'kehren sie' die 'Leute von Gott', und 'die finden keinen Makel an ihnen'.
11 Und dann sagen sie: „Wie sollte Gott das wissen! Gibt es ein Wissen bei dem Höchsten!"

12 Siehe, so sind die Frevler, und die mehren ihr Vermögen in ewigem Glück!
13 Ganz umsonst hielt ich mein Herz rein und wusch in Unschuld meine Hände!
14 Und ich war geschlagen den ganzen Tag; alle Morgen 'ward ich gezüchtigt'.
15 Wenn ich '' so aufzähle, 'wie das ist', dann spreche ich:
„Siehe da, gegen das Geschlecht Deiner Söhne bist 'Du' treulos!"
16 Und ich, ich grübelte nach, das zu verstehen. Es war eine Qual in meinen Augen!
21 Ja, bitter ward mir das Herz, und ich verzehrte mich in meinem Innern[a].
17 Bis ich in Gottes heilige Hallen[a] kam, und hatte acht auf ihr Ende.
18 Ja, auf schlüpfrigen Boden stelltest Du sie; hast sie zu Trümmern geschlagen!
19 Wie sind sie im Nu zum Entsetzen geworden! Dahin und verschwunden mit Schrecken!
20 Wie ein Traum — nach dem Erwachen 'ist er fort'. — 'Beim Wachwerden' — 'ein Bild, des du spottest'!
22 Und ich —, 'in meinem Schmerz' kam ich von Sinnen! Voll Unmut stand ich vor Dir!
23 Und doch — beständig bei Dir war ich; Du hältest mich ergriffen bei meiner rechten Hand!
24 Nach Deinem Rate führtest Du mich, zogst mich 'an der Hand hinter Dir her'!
25 Wen habe ich im Himmel? Bin ich bei Dir, so gefällt mir nichts auf der Erde!
26 Wenn sich mein Fleisch und mein Herz verzehrt, 'mein Fels' und mein Erbteil ist Gott! ''

27 Ja, siehe, die fern von Dir sind, kommen um! Du vertilgst alle, die von Dir abfallen!
28 Ich aber — die Nähe Gottes ist mir köstlich; ich habe auf den Herrn '' gesetzt mein Vertrauen,
Daß ich erzähle von all Deinen Werken!

1 [a] Vgl. 50 1. **2** K: נָטוּי רַגְלָי. Wörtlich: „Ich war ins Wanken gebracht in bezug auf meine Füße"; Q. נָטָיוּ (GKa. 75 u): „Meine Füße verloren den Halt". — [b] Wörtlich „wie nichts". **4** M: „Zu ihrem Tode"; lies: לָמוֹ תָּם. — **7** Wörtlich: „Ihr Auge"; aber es kann nicht daran gedacht sein, daß das Auge hervorquillt, da es ja bei einem fetten, gedunsenen Gesicht vielmehr verschwindet, sondern gemeint sind die Blicke als Spiegel der Gedanken; vgl. etwa Jes 3 9. — [b] Der Dichter will wohl sagen, daß die Einfälle (wörtlich „die Malereien") des Herzens sich im schnellen Wechsel in den Blicken spiegeln. **8** M: „Gewalttat", „Bedrückung"; lies: עִקֵּשׁ, das zur zweiten Vershälfte zu ziehen ist. **9** Statt der seltsamen Form תִּהֲלַךְ ist תְּהַלֵּךְ oder מִתְהַלֵּךְ zu lesen. **10** M: „Darum läßt man sein Volk sich hierher wenden. Und Wasser in Fülle wird von ihnen geschlürft." Für die Herstellung des verderbten Textes scheint mir wesentlich, daß, wie 11 zeigt, in 10 von einer schweren Schuld gesprochen sein muß. Lies: יָשִׁיבוּ עַם מֵאֱלֹהִים וּמוּם לֹא יִמְצְאוּ לָמוֹ. **14** M: „Meine Züchtigung"; lies: וְהוּכַחְתִּי. **15** M: „Wenn ich gesagt hätte: Ich will erzählen gleich ihm; siehe, so würde ich treulos an dem Geschlecht Deiner Kinder gehandelt haben." Das אָמַרְתִּי gehört an den Anfang des Nachsatzes; das damit eingeleitete Wort muß nach dem Folgenden ein Wort aus der Verbitterung, ein Wort des Wahnsinns sein, nicht ein Wort der Erkenntnis der eigenen Untreue. Daher ist בָּגַדְתָּ zu lesen. Statt כְמוֹ lies כָּמוֹהָ. **17** Wörtlich: „In die Heiligtümer Gottes." **20** M: „Herr"; lies: אֵינֶנּוּ. — M: „In der Stadt verachtest du ihr Bild"; lies בְּעוּר צֶלֶם תִּבְזֶה. **21** Wörtlich: „Ich ließ mich stacheln in meinen Nieren." Stellt man 21 vor 17, so wird die Gedankenfolge deutlicher. Das aufs neue Anheben der Betrachtung in 22 wird klarer. **22** M: „ein Stück Vieh"; lies: בְּעִירִי (vgl. Hos 11 9). — M: „Tiere"; lies: בְּחֵמָה. **24** M: „Und nachher nimmst Du mich in Ehren weg." Lies: אַחֲרֶיךָ בְיָד. **26** M: „Der Fels meines Herzens!" lies: צוּרִי. Streiche das überschießende לְעוֹלָם. **28** יהוה ist wohl Zusatz.

1 3 + 2 **2** 4 + 3 **3** 3 + 3 **4** 3 + 3 **5** 3 + 3 **6** 3 + 3 **7** 3 + 3 **8** 3 + 3 **9** 3 + 3 **10** 4 + 4 **11** 4 + 3 **12** 3 + 4 **13** 3 + 3 **14** 2 + 2 + 2 **15** 3 + 4 **16** 3 + 3 **17** 3 + 2 **18** 2 + 2 + 2 **19** 4 + 3 **20** 3 + 3 **21** 3 + 2 **22** 3 + 3 **23** 3 + 3 **24** 2 + 3 **25** 3 + 3 **26** 3 + 3 **27** 3 + 3 **28** 4 + 3, 3.

Der Dichter blickt auf eine Krisis in seiner Frömmigkeit zurück. Dabei kommen ihm Gedanken, die zu dem Tiefsten gehören, was je ein Menschenauge geschaut hat. Er spricht von einer Versuchung, in der er gewesen ist: „Aber ich — nur ein wenig; so wären meine Füße ausgeglitten! Um ein Haar — meine Tritte wären gestürzt!“ (2). Was hat ihn angefochten? Er hat reiche Leute gekannt, die ein Glück ohne Wandel zu haben schienen, und dabei waren es schlechte Menschen. Noch in der Rückschau sieht er sie so lebendig vor Augen, daß er sie uns naturgetreu zeichnen kann. Mit ihrem gesunden, wohlgenährten Körper, ihrem feisten Gesicht, in dem ihr nur auf Genuß gerichteter Sinn seinen rechten Spiegel hat, gehen sie lachend einher (3–7. 11). Was Arbeit heißt, was Sorge und Leid, das haben sie nie erfahren. Ihr ererbtes und sich fortgesetzt mehrendes (12) Gut hat ihnen den Dünkel wie einen Mantel um die Schultern geworfen, wie ein Geschmeide um den Hals gelegt (6). Nach ihren Worten (so ist wohl 9 zu verstehen) ist der Himmel nicht hoch und die Erde nicht weit genug, um ihrem Ansehen eine Grenze zu setzen. Über alles höhnen sie „von oben herab“ (8). Selbst unfromm und weltlichen Sinnes sind sie durch ihr bloßes Dasein, dadurch, daß ihnen niemand einen Vorwurf zu machen wagt und die Sonne ihres Glückes ohne Wandel über ihnen scheint, eine Macht der Verführung (10). Will es ihnen selbst aber einmal unheimlich dabei zumut werden, dann schlagen sie sich solche Bedenken lachend aus dem Sinn: „Wie sollte Gott das wissen! Gibt es (überhaupt) ein Wissen bei dem Höchsten?“ (11).

Die Grundüberzeugung der israelitischen Religion, daß es dem Guten gut ergeht oder, wie das im Eingang fast wie ein Dogma ausgesprochen wird: daß „Gott voll Güte ist gegen die, die reines Herzens sind“, und daß man das erlebt „in Israel“, steht — das ist die Versuchung unseres Dichters — in grellem Widerspruch zu dem, was er erlebt hat. Seine scharfe Beobachtung und sein ernstes Besinnen haben das wahrgenommen, und noch eines Haares Breite — und er hätte seinem Glauben Valet gesagt (2. 15).

Und das war besonders, weil es ihm selbst schlecht erging. Er wurde krank, war jeden Morgen wie gepeitscht (14) und konnte sich doch sagen, daß er mit allem Ernst bemüht gewesen war, sein Herz rein zu halten. Hätte ihn jemand beschuldigen wollen, — er hätte seine Hände wahrlich „in Unschuld zu waschen“ vermocht (13. Vgl. S. 47. 101). In dieser Zeit hätte er fast den Verstand verloren (22). Sein Herz war verbittert (21). Und in diesem „Unmut“, dieser Aufwallung seines empörten Blutes war er vor Gott hingetreten, die Absage auf seinen Lippen (22. 2).

Aber da ist nun etwas geschehen, das man nur in groben Umrissen erkennt. Er ist eines Tages „in Gottes heilige Hallen“ gegangen, und da ist ihm plötzlich die Vergänglichkeit des scheinbar so wandellosen Sterns der Gottlosen offenbar geworden (17). Man versteht das gegenwärtig meist von einem geistigen Vorgang, als eine „stille Versenkung in Gottes geheimes Walten“ (Kittel), als ein Eindringen „in Gottes heilige Geheimnisse“ etwa in einem Mysterienkonventikel, aber es handelt sich um ein zeitlich genau umgrenztes, mit einer Wahrnehmung verbundenes Geschehen. Und so glaube ich doch, daß der Satz „bis ich kam in die heiligen Hallen Gottes“ von einem Besuch des Tempels handelt. Vermutlich von dem Gang zum Klagegebet des Kranken, wie wir ihn als Voraussetzung zahlreicher Psalmen erkannt haben.

Aber wie hat der Dichter das Zerscheitern des Glückes jener Frevler, wie hat er ihr „Ende“ so mit Augen sehen können, daß er noch in der Erinnerung in hellem Entsetzen davon spricht?

Er muß doch wohl einen von ihnen jäh haben stürzen sehen, vielleicht ganz buchstäblich am Herzschlag auf den Steinen des Tempelhofes, oder krank und siech und zu dem gelästerten Gott um Hilfe flehend. Man wende dagegen nicht ein, daß die Frevler so geschildert sind, daß man überhaupt nicht annehmen kann, einem von ihnen „in den heiligen Hallen Gottes“ zu begegnen. Auch der vollendete Weltsinn, auch die un-

verhüllte Gottlosigkeit stehen unter dem Zwang der frommen Sitte und geben sich, als lebten sie in der Religion. Das ist noch heute so. Diese Macht der frommen Sitte war aber vor Zeiten und in allen Völkern des Altertums noch unendlich viel mächtiger. Genug: der Dichter hatte das Ende eines dieser eitlen Narren gesehen. Und nun wußte er: Nein, da ist nichts zu beneiden!

Das ist die Lösung der Frage unseres Psalms, der Hiobsfrage, wie wir sie in Psalm 1 kennengelernt haben. Die Art des Endes, das das Leben eines Menschen findet, ist Gottes Brief und Siegel über Wert und Unwert eines Lebens.

Aber ist das nun in Wahrheit die Lösung, die unser Dichter erlebt hat? Was ihn frei und friedevoll gemacht hat, ist das wirklich nichts weiter als der Anblick des traurigen Ausgangs eines jener Gottlosen?

Nein; es ist d i e s: Als er mit Gott haderte, als er in heißem Zorn vor ihn hintrat, ihn der „Treulosigkeit" zieh (15) und sich von ihm lossagen wollte, da fühlte er plötzlich, daß Gott ihn nicht losließ. Wie ein Kind, das in seinem Unverstand von seinem Vater fort will, dessen kleine Hand aber der Vater ruhig und fest mit seiner Rechten umschlossen hält, es nach seiner Einsicht führend, es „hinter sich herziehend", so zwingend, fast wie körperlich spürte er die Nähe Gottes (23. 24). Und zugleich empfand er darüber eine solche tiefe Seligkeit, eine so wunschlose Stille, daß er sich fragen mußte: Kann mir nun der Himmel droben noch etwas bieten? Fehlt mir noch irgend etwas in der Welt, das begehrenswert wäre? (25). Sein Leib war dürr und welk geworden und sein Herz wie erloschen. Plötzlich ist ihm das alles wie nichts.

„Wenn ich nur Dich habe, so frage ich nichts nach Himmel und Erde. Wenn mir gleich Leib und Seele verschmachtet, so bist Du doch, Gott, allezeit meines Herzens Trost und mein Teil." Die Prägung, die Martin Luther in seiner Übersetzung diesen Versen (25. 26) gegeben hat, ist darum so unvergänglich und wirkensmächtig, weil er, wie wenige, das Erlebnis des Psalms als ein eigenes kennt, daß das Leid eine tiefe Seligkeit in sich bergen kann, die, daß einer seines Gottes unverlierbar gewiß und inne wird.

Das ist die eigentliche Lösung der Frage des Dichters. Es berührt uns tief, daß er sie ausspricht, während er noch auf einem falschen Wege sucht. Er glaubt, daß das Aufachten auf das äußere Schicksal zum Frieden führt, und hat ihn durch eine innere Erfahrung schon gewonnen.

Zum Schluß noch eine Frage: Hat auch dieses völlig innerliche Gedicht eine Stelle im Gottesdienst gehabt? Die Antwort ist zu entnehmen aus 28: „Daß ich erzähle von all Deinen Werken!" Dieser Vorsatz, diese Pflicht ist uns immer wieder in den Dankgebeten Einzelner im Gelübdedankgottesdienst begegnet. Von daher kennen wir den Rückblick auf die Verzweiflung im Leid, auf den Klagegang in den Tempel, alles Züge, die auch hier begegnen. Ein solches Dankgebet eines Genesenen ist seiner Gattung nach also auch dieses. Inhaltlich steht es besonders nahe 37 und 49. Aber wie hoch erhebt es sich im Kreis dieser Gedichte. Hier schauen wir in die Tiefe der Brunnenstube, aus der das Wasser des Lebens auch im alten Bunde quillt.

*

74 Ein machtvolles Lied[a] von Asaph[b].

Warum, o Gott, hast Du für immer verworfen, rauchst Dein Zorn über die Schafe Deiner Weide?
2 **Denke an Deine Gemeinde, die Du vor alters erworben,**
die Du eingelöst als den Stamm Deines Eigentums!
An den Zionberg, auf dem Du Wohnung genommen!

3 **Heb' Deine Schritte zu den ewigen Trümmern. Alles hat der Feind verwüstet im Heiligtum!**
4 **Deine Widersacher brüllten mitten auf Deiner Versammlungsstatt, pflanzten auf ihre Zeichen °°!**

5 'Sie hieben nieder', wie einer, der 'sich' einholt 'von dem Laub, aus dem Busch 'mit seinem Beil'
6 'Sie zerschlugen' 'Deine Tore' allzumal, zerhieben sie mit der Axt und der Picke!
7 Warfen Feuer in 'Deine heiligen Hallen', entweihten bis zum Boden die Wohnung Deines Namens.
8 Sie sprachen in ihrem Herzen: „Wir 'vernichten seine Stätte'!"
Sie haben alle Gottesstätten im Lande verbrannt!
9 Zeichen für uns haben wir nicht gesehen! Kein Prophet war mehr da!
Keiner war bei uns, der wußte: „Bis wann?"

10 Bis wann, o Gott, darf der Widersacher schmähn? Darf der Feind Deinen Namen ewig lästern?
11 Warum ziehst Du zurück Deine Hand, und 'birgst' 'Deine Rechte' 'tief in Deinem Busen'.
12 O Gott, 'unser' König von ehedem, der Heilstaten getan inmitten der Tiefe[a],
13 Du hast mit Deiner Macht das Meer bewegt, die Häupter der Drachen zertrümmert im Wasser!
14 Du hast zerschmettert die Häupter Leviathans, ihn gegeben zur Speise den 'Raubfischen im Meer'.
15 Du hast Quellen und Bäche gespalten, nie versiegende Ströme hast Du vertrocknet.
16 Dein ist der Tag und Dein ist die Nacht, Du hast bestellt 'als Leuchte die Sonne',
17 Hast alle Zonen der Erde bestimmt! Sommer und Winter, Du hast sie gestaltet!

18 Denke daran, wie der Feind verunglimpft, '' wie törichte Leute Deinen Namen verlästern!
19 Gib nicht 'den Raubtieren' preis Deiner Taube Seele, vergiß doch nicht ewig Deiner Elenden Leben!
20 Blicke hin auf 'Deinen' Bund, denn voll ist '' die Erde, von 'Zeichen' der Gewalt!
21 Laß nicht heimgehen den Unterdrückten beschämt,
der Arme und der Elende sollen Deinen Namen preisen!
22 Erhebe Dich, o Gott, und führe Deine Sache! Denke daran, wie die Toren Dich täglich verhöhnen!
23 Vergiß nicht den Lärm Deiner Widersacher, das Toben Deiner Gegner, das sich ständig erhebt!

1 [a] Vgl. 32 1. — [b] Vgl. 50 1. **4** 𝔐: „als Zeichen", aber wohl versehentlich doppelt geschrieben. **5** 𝔐: „Er (oder es) wurde erkannt, wie einer, der einholt nach oben hin im Busch Äxte"; lies: יְגַדְּעוּ und etwa לוֹ מֵעָלֶה und קַרְדֻּמּוֹ. **6** 𝔐: „Und nun (K וְעֵת, Q וְעַתָּה) ihre Schnitzereien"; lies: אֶת־פְּתָחֶיךָ oder, da ein Zeitwort zu fehlen scheint: כִּתְּתוּ פּ׳. **7** 𝔐: „In Dein Heiligtum", Handschriften lesen: מִקְדָּשֶׁיךָ. **8** 𝔐: „Ihre Nachkommenschaft zumal", wofür gelesen wird נִינֵם (von ינה) „wir wollen sie unterdrücken"; aber da vom Tempelgebäude gesprochen wird, besser נַכְחִיד נָוֵהוּ (vgl. Gunkel). **11** „Deine Rechte" gehört gegen die Akzente zum Folgenden. — 𝔐: „aus dem Innern Deines Busens, vertilge"; lies: בְּקֶרֶב חֵיקְךָ תִּכְלָא. **12** 𝔐: „mein König"; besser wohl מַלְכֵּנוּ. — [a] Vgl. 46 3 61 3 113 3. **14** 𝔐: „Dem Volk der Wüstentiere"; lies, da dies seltsam ist, לְעַמְלְצֵי יָם. Nach J. Löw (vgl. Dtsch. Litztg., N. F. XXII, 1925, Sp. 1055) ist עַמְלָץ der Hai, squalus maris. — 𝔐: „Du hast aufgestellt eine Leuchte und eine Sonne"; lies: לְמָאוֹר שֶׁמֶשׁ. **18** „Jahwe" überfüllt den Vers. **19** 𝔐: „Dem Tier" (stat. constr.) lies: לְחַיַּת. **20** 𝔐: „den"; lies mit G.: בְּרִיתֶךָ. — 𝔐: „Die Finsternisse der Erde (oder der Tiefe) sind voll von Stätten der Gewalt"; mir scheint מַחֲשַׁכֵּי „Finsternisse" als Dittographie des vorhergehenden מָלְאוּ, wofür מָלְאָה zu lesen ist, angesehen werden zu müssen. Statt נְאוֹת „Stätten" lies אֹתוֹת; vgl. 4.

1 4 + 4 **2** 4 + 3, 4 **3** 4 + 4 **4** 2 + 2 + 2 **5** 2 + 2 + 2 **6** 3 + 3 **7** 3 + 3 **8** 4 + 4 **9** 3 + 2, 4 **10** 4 + 4 **11** 3 + 4 **12** 3 + 4 **13** 4 + 4 **14** 4 + 4 **15** 4 + 4 **16** 4 + 4 **17** 4 + 4 **18** 4 + 4 **19** 4 + 4 **20** 2 + 2 + 2 **21** 4 + 4 **22** 4 + 4 **23** 4 + 4.

Dieses Volksklagegebet gilt vielen Forschern, auch solchen, die sich nicht leicht zu einer so späten Ansetzung entschließen (wie 44 und 79), als ein Gedicht, bei dem die Herkunft aus der Zeit der Makkabäer gesichert erscheint. Ich halte das (wie z. B. auch Budde und Gunkel) für eine falsche Vermutung.

Das Volk, das hier klagt, blickt auf eine Zerstörung des Tempels zurück, die mit der Anschaulichkeit des Selbsterlebten geschildert wird. Wir sehen und hören in den Worten des Dichters, wie Äxte und Beilpicken gegen die prächtigen Tore der Tempelburg donnern (6), vernehmen das ohrenbetäubende Siegesgeschrei, die dabei ausgestoßenen Lästerungen Jahwes, als sich die Eroberer über die Höfe auf das Tempelhaus stürzen (4. 8). Wie waldrodende Holzfäller arbeiten sie an den Hallen und Häuserfronten (5). Offenbar sind es die kunstvollen Zierate aus Edelmetall, auf die es dabei abgesehen ist. Es handelt sich also um eine wilde Plünderung des Tempels.

Dieser selbst ist dabei entweiht. Natürlich, wo doch die Feldzeichen des feindlichen Heeres, d. h. aber die Symbole ihrer Götter, auf „der Versammlungsstatt", auf den Höfen des Tempels aufgepflanzt waren (4). Aber mehr als das: der Tempel ist nach der Plünderung in Flammen aufgegangen. Und ähnlich war es bei allen Jahweheiligtümern ringsum im Land (7. 8).

Paßt diese Schilderung auf die Zeit der Makkabäer? „Nach I Makk 4 38 haben die Syrer das Heiligtum verwüstet, den Altar entweiht und die Tore verbrannt." „Der Tempel wurde 168 entweiht, 165 wieder geweiht. Der Psalm scheint demnach der Zeit zwischen 168 und 165 zu entstammen" (Kittel). Indessen „verbrannt" ist der Tempel damals eben nicht. Das Wesentliche, die Aufstellung eines Zeusaltares und einer Statue des Zeus, die Einführung des heidnischen Gottesdienstes und der Zwang, sich an ihm zu beteiligen (Dan 11 8. 31 I Makk 1 20–24 II Makk 5 11–21), das alles wird hier nicht vorausgesetzt. Vor allem aber: Hätte jemand, der höchstens über drei Jahre zurücksah auf die Ereignisse bei der Zerstörung des Tempels, von „ewigen" Trümmern sprechen können, die den Zionberg bedeckten? Hier zeigt sich, daß die Gewalttat des Antiochus Epiphanes, die den Freiheitskampf der Makkabäer heraufgeführt hat, nicht gemeint sein kann. Alles aber paßt auf die Entweihung, die Plünderung und die Verbrennung des Tempels im Jahre 587. Die lange, immer wieder enttäuschte, aber immer wieder aufflammende Sehnsucht nach der Heimkehr, mit der die damals ins Exil Geschleppten alt und grau geworden waren, mußte ihnen die Zeit, in der sie warteten, als eine „Ewigkeit" erscheinen lassen: vierzig Jahre sind viel in eines Menschen Leben, wenn er jahraus jahrein wartet und wartet. Und selbst, als das Wunder der Heimkehr durch das Edikt des Cyrus geschehen war, blieb das Trümmerfeld auf dem Zionberg noch anderthalb Jahrzehnte so gut wie unberührt.

Aber — so wird gesagt — wie hätte ein damals Lebender klagen können: „Zeichen für uns haben wir nicht gesehen! Kein Prophet war mehr da!" Waren nicht Jeremia und Hesekiel damals auf der Höhe ihres Wirkens? Gewiß, aber was hier vermißt wird, ist etwas anderes. Ein Wunder hätte geschehen sollen, als die Äxte der Fremden gegen den Tempel donnerten, als das alte Zedernholz plötzlich lichterloh in Flammen stand. Damals war kein Prophet zur Stelle. Jeremia war in Fesseln und Hesekiel im fernen Land. Und wenn selbst jemand auf einen dieser beiden verwiesen hätte: es war ja längst eine allgemeine Rede: „Mit dem Verfahren Jahwes ist es nicht in Ordnung!" und „Die Tage ziehen sich in die Länge und jede Schonung wird zuschanden" (Hes 18 25). „Warum ziehst Du zurück Deine Rechte tief in Deinen Busen?" (11). Ist das nicht die gleiche vom Warten müde und verzweifelte Stimmung?

Aber unser Dichter verzweifelt nicht. Aus der Klage ringt sich seine Seele empor zu dem hymnischen Ausdruck eines hohen Vertrauens. Der Gott, der jetzt so ewig warten läßt auf das große Wunder der Wiederherstellung seines Heiligtums, ist „unser König von ehedem" (12). Er braucht seine Macht nicht zu erweisen. Das hat er in dem Kampf mit den Ungeheuern des Chaos getan, als er die Welt geschaffen. Dieser Kampf wird hier sehr ausführlich in Erinnerung gerufen. Wir hören: Jahwe stand damals gegenüber den Urmeeresgewalten. Die Häupter von Drachen erhoben sich über den Meereswogen wider ihn. Er hat sie zertrümmert und den Raubfischen zur Speise gegeben. Der Name aber des offenbar vielköpfigen Ungeheuers, das er in diesem Kampf gebändigt hat, ist Leviathan (vgl. 104 26). Wie 89 9 ff. und 104 5 ff. folgt der Erinnerung an diesen Kampf, die Erzählung von der Erschaffung der Welt (15–17). Die rührende Bitte: „Gib nicht den Raubtieren preis Deiner Taube Seele" (19), erinnert Jahwe daran, wie die Welt jetzt voll Gewalt und wie wehrlos ihren Raubtiermächten das Volk Jahwes preisgegeben ist. Aber — das ist das stärkste Motiv dieser Bitte —: zuletzt geht es ja nicht um uns, sondern um Deine Sache, Jahwe. Wie bei Hesekiel ist auch bei

diesem seinem Zeit- und Schicksalsgenossen das oberste Anliegen, daß man erkenne, „daß Du Jahwe bist“ (z. B. Hes 24 27 und 50mal sonst). Auch an Deuterojesaja kann man erinnern, der bald darauf seine hochfliegenden Hymnen geschrieben hat von dem Erweis der Macht und Lebendigkeit Jahwes durch sein Handeln in der Schöpfung.

*

75 Dem Chorführer. „Laß es nicht verderben“[a]; ein Harfenlied von Asaph[b], ein Lied.

2 **Wir haben Dir gedankt, o Gott; haben Dir gedankt!**
'Die Deinen Namen angerufen', haben von Deinen Wundertaten erzählt.

3 **„Wenn ich den Zeitpunkt gewählt,'[a] halte ich selbst gerechtes Gericht.**
4 **Wenn die Erde wankt und all ihre Bewohner, ich bin es, der ihre Säulen festgehalten! Sela.**
5 **Ich habe zu den Rasenden gesprochen: Raset nicht! Und zu den Frevlern: Erhebt nicht das Horn!**
6 **Erhebt nicht euer Horn so hoch zum Himmel! Redet nicht frech wider den 'Fels'!“**

7 **„Ja — nicht vom Aufgang und nicht vom Niedergang**
und nicht 'von' den Bergen kommt, 'der den Spruch fällt':
8 **Ja — Gott ist der Richter! Den wirft er zu Boden und jenem hilft er auf!**
9 **Ja, ein Becher war in Jahwes Hand; und der Wein schäumte und war voll von Gemisch!**
Und er schenkte ein diesem 'wie jenem'! Auch seine Hefen müssen sie schlürfen!
Es müssen trinken alle Frevler auf Erden!“

10 **Ich aber will allzeit bekennen; will spielen dem Gotte Jakobs,**
11 **Alle Hörner der Frevler schlägt er ab; hoch ragen die Hörner der Gerechten!**

1 [a] Vgl. 57 1 S. 109. — [b] Vgl. 50 1 S. 96. **2** 𝔐: „Und nahe ist Dein Name“; lies in Anlehnung an 𝔊 und 𝔖: קֹרֵי (= קֹרְאֵי) und 'בְּשֵׁ. **3**[a] wörtlich: „erfaßt, ergriffen“. **6** 𝔐: „Redet nicht Freches mit dem Halse“, lies im Anschluß an 𝔊 (*κατὰ τοῦ θεοῦ*): בְּצוּר. **7** 𝔐: „nicht aus der Wüste der Berge“; aber dem Satz fehlt ein Subjekt und „die Wüste der Berge“ ist seltsam; lies: מֵהָרִים (vgl. 121 1) und (als letztes Wort): מְדַבֵּר. **9** 𝔐: „von diesem“, lies mit 𝔊: מִזֶּה אֶל־זֶה. **11** 𝔐: „ich“, lies: יְגַדֵּעַ; denn das Gericht über die Frevler hat hier lediglich Gott in Händen.

2 *4* + *4* **3** *3* + *3* **4** *3* + *3* **5** *3* + *3* **6** *3* + *3* **7** *3* + *3* **8** *2* + *2* + *2* **9** *2* + *2* + *2*, *3* + *2*, *3* **10** *3* + *3* **11** *4* + *3*.

Gleich das erste Wort (הוֹדִינוּ „wir haben gedankt“) erweist dieses Gebet als zugehörig zu dem Feiertag des Gelübdedankes (vgl. 22 B. 40. 41. 107. 118. 116). Er versetzt uns in den Augenblick, wo „die Erzählungen“ der ihr Dankopfer Bringenden von den ihnen widerfahrenen „Wundertaten“ Gottes, wie wir sie immer wieder im Mittelpunkt eines solchen Festes fanden (vgl. S. 39, 76), vorgetragen sind. In den meisten Liturgien dieser Feier setzt an dieser Stelle ein brausender Hymnus der Gemeinde ein.

Hier folgt statt dessen ein Gedicht von zwei Strophen, die vielleicht je von einer besonderen Einzelstimme, also als Wechselgesang vorgetragen werden. Die erste Strophe (3–6) enthält ein Wort Gottes, ein ernstes und mahnendes. Gott sagt — durch Priester- oder Prophetenmund —, daß er die Ordnung auf Erden aufrechterhält. Wie kommt es, daß nach jedem Erdbeben und dem furchtbaren Erschrecken der von ihm Betroffenen die Säulen der Erde doch wieder feststehen? Jahwe ist es, der sie mit seinen haltenden Händen am Einstürzen hindert! Ebenso ist er es, der die Ordnung unter den Menschen aufrechterhält! Wie die Säulen der Erde, so steht sein gebietender Wille fest! Wehe den Menschen, den Frevlern, den Rasenden, die sich dagegen auflehnen, die meinen, daß sie wie ein Stier ihre Hörner emporwerfen können gegen „den Felsen“, d. h. gegen den Gott, der auf dem Zionfelsen thront.

Schon aus diesem Gotteswort kann man, wenn man es zu den Dankberichten über wunderbare Errettungen in Beziehung setzt, den Schluß ziehen, daß hierbei an Dank-

gebete von Freigesprochenen zu denken ist, von solchen, die für „Frevler" angesehen, die beschuldigt waren und durch den Richterspruch Jahwes losgekommen sind (vgl. 107 10–15 118 5–9).

Ganz deutlich wird das nun in der Priesterstrophe (7–9), die dem Gotteswort antwortet. Und hier erhalten wir nun einmal ein wirkliches Bild von dem Hergang eines solchen „Gerichtes" im Heiligtum, von dem Verfahren, mittels dessen Schuld und Unschuld des Angeklagten offenbar wurde.

Wie in Num 5 11 ff. die des Ehebruchs angeklagte Frau im Tempel, in den sie von dem Ankläger, ihrem Manne, geführt worden ist, aus der Hand eines Priesters einen Becher zugereicht erhält, gefüllt „mit einem Gemisch" aus heiligem Wasser und Fußbodenerde des Tempelhofes und diesen Becher, nachdem ihr der Reinigungseid abgenommen ist, austrinken muß, so ist auch diese Strophe gar nicht anders zu verstehen, als daß dem Angeklagten ein Becher gereicht wird, schäumend von der schaurigen Beimischung, die dem Wein, den er birgt, gegeben worden ist, und daß sich je nachdem, ob er den Trank verträgt, seine Schuld oder Unschuld erweist. Bis zur Neige muß der Becher geleert werden. Dann zeigt sich, ob der Betreffende zu Boden geworfen oder ob ihm „aufgeholfen" worden ist.

Dieses seltsam mahnende Gedicht hat uns also einen — aber sicher nicht den einzigen — der alten Ordalgebräuche im Tempel in Jerusalem erhalten. Eine Anspielung auf ihn ist uns wohl bereits begegnet in 17 14 (S. 25 f.): „Tilge sie aus aus der Welt, reiße sie heraus aus dem Leben! Und Dein Verborgenes fülle ihren Leib!" Auch hier wird die Entscheidung über Schuld und Unschuld durch ein geheimnisvolles, aber offenbar nur dem Schuldigen schädliches, Gift herbeigeführt.

Wir wissen von diesem „Giftordal", dem Taumelbecher Jahwes, auch sonst noch aus zahlreichen Stellen; aber da überall ist die Vorstellung rein bildlich verwandt, zu einer Schilderung des Gerichtes, durch das Jahwe die frevelhaften Völker ihrer Schuld überführt. Vgl. 60 5 Obadja 16 (wo noch deutlich hervortritt, daß eigentlich die Stätte dieses Ordals „der heilige Berg Jahwes" ist) Jer 25 15–17 51 7 Hes 23 31–33 Jes 51 17–22 Sach 12 2 Threni 4 21 und ferner 116 13. Daß es auch andere Verfahren der Schuldermittlung gab, darauf fanden wir uns bei der Erklärung von 3. 4. 5 (S. 8 u. 10), 57 4 59 17 (S. 109 f. u. 112 f.), von 51 (S. 100 f.), 66 12 (S. 123 f.) und 86 (S. 162 f.) geführt.

In den letzten zwei Zeilen (10. 11) spricht wieder jemand in der ersten Person der Einzahl. Er spricht vom „Bekennen" und vom Jubelgesang. Der Inhalt seines abschließenden Bekenntnisses, seine Erfahrung aber ist: daß die „Hörner der Frevler zerschlagen" werden und daß der Gerechte, der Schuldlose, sein „Horn" hoch aufrecht tragen kann. Entweder kommt dieser Schuldlose hier selbst noch einmal zu Wort oder ein Priester macht sich und der Gemeinde seine Erfahrung zu eigen.

✶

76 Dem Chorführer, zum Saitenspiel, ein Harfenlied Asaphs[a], ein Lied.

2 Offenbar geworden ist Gott in Juda, in Israel ist sein Name groß!
3 Es ward in Salem seine Hütte und seine Wohnung auf dem Zion.
4 Dort hat er zerbrochen die Flammen[a] des Bogens, Schild und Schwert und Kriegeswehr. Sela.

5 'Schaurig' bist Du und herrlich, mehr als die 'uralten' Berge!
6 Starkherzige wurden geplündert[a], entschliefen in ihrem Schlaf.
Und nicht vermochten zu finden ihre Hände die Kraftmenschen alle.
7 Vor Deinem Schelten, Du Gott Jakobs, lagen betäubt 'Reiter' und Roß!

8 O Du — schaurig bist Du, und wer mag bestehn
Vor Dir, ob der 'Gewalt' Deines Grimms!

9 **Vom Himmel her läßt Du das Urteil erschallen, die Erde erschauert und ist stumm.**
10 **Da sich Gott zum Gericht erhoben, zu helfen allen Elenden auf Erden.** Sela.

11 **Ja, das grimmige 'Edom' soll Dich preisen, der Rest von 'Hamat' 'Dich feiern'.**
12 **Gelobt Gelübde und bringt sie dar Jahwe, eurem Gott!**
Ihr alle um ihn her, gebt dem 'Schaurigen' Geschenke!
13 **Er demütigt den Hochmut des Fürsten, schaurig den Königen der Erde.**

1 [a] Vgl. 50 1. **4** 𝔐: „Die Flammen des Bogens“ könnten Brandpfeile sein (vgl. Jes 50 11). **5** 𝔐: „נָאוֹר „erleuchtet“ ist verschrieben aus נוֹרָא. — 𝔐: „Beute“ gibt keinen Sinn. Vielleicht ist das Wort falsch erklärende Glosse zu einem ursprünglichen עַד, das aber nicht als Beute (wie Gen 49 27), sondern als „Ewigkeit“, „Urzeit“ (Hab 3 6) gemeint war und dann ausgefallen ist. **6** Etp. (= Hitp.) wie im Aramäischen. **7** 𝔐: „Wagen“; lies: רֹכְבִים. **8** 𝔐: „von Deinem Zorn an“, „nachdem Dein Zorn ausgebrochen ist“; lies: מֵעֹז. **11** 𝔐: „Der Grimm der Menschen“; aber das gibt keinen Sinn. Da von Völkern die Rede ist, muß wohl אֱדֹם und weiter statt חֵמֹת „Zorneswallungen“ חֲמָת Hamath (am Orontes), also ein Volk im fernen Süden und eins im fernen Norden, gelesen werden. — 𝔐: „Dich gürten“; lies: תְּחָגֶּךָ. **12** 𝔐: „Dem Schrecken“; lies: לַנּוֹרָא.

2 *3 + 3* **3** *3 + 2* **4** *3 + 3* **5** *3 + 2* **6** *3 + 2, 2 + 3* **7** *3 + 3* **8** *3 + 2, 3* **9** *3 + 3* **10** *3 + 3* **11** *3 + 3* **12** *4 + 4* **13** *3 + 3*.

Zum Verständnis dieses Gedichtes muß man 48 vergleichen (daneben auch 46 und 87). Es ist ein Lied, das Jerusalem als die Gottesstadt, als die „Hütte Jahwes“ (3) und insbesondere den Zionberg als die Stätte, wo er „Wohnung“ genommen hat (3), preist. Es beginnt mit einem Jubelwort darüber, daß Gott in Juda „offenbar“ geworden ist, daß „sein Name“ als eine große und machtvolle Wirklichkeit da ist.

Gewiß kann man das als die Herausstellung einer allgemeinen Wahrheit, wie einen dogmatischen Satz verstehen, aber viel wahrscheinlicher ist doch, daß es einen besondern, einen gegenwärtigen Anlaß hat, daß es von einem Kundwerden Gottes, das eben zurückliegt, von seiner Epiphanie an seinem großen Thronfesttage spricht. „Salem ward seine Hütte“, ward es wieder, ward es jetzt, wiewohl es das seit Urzeiten war.

Wie 48 blickt auch dieses Gedicht zurück auf etwas eben Geschehenes, erhebt es mit seinem „dort“ (4) einen hinweisenden Finger. Man deutet das Zerbrechen der Waffen, deutet die Zauberstarre, die sich plötzlich der „Starkherzigen“, der „Kraftmenschen“, der Feinde Jahwes bemächtigt hat, als er in Zion Wohnung nahm, als eine historische Erinnerung an das Scheitern des Sanheribzuges (701), aber viel wahrscheinlicher ist, daß wir auch hier an ein dramatisches Spiel zu denken haben, in dem, die Thronfahrt des Gottes begleitend, seine Siegermacht aufgeführt worden ist. Und wenn dabei historische Erinnerung im Spiele ist, so weist das „Reiter und Roß“ eher auf eine Darstellung des Sieges Jahwes über die Ägypter am Meer als über die Assyrer.

Natürlich kann niemand sagen, wie dieses Spiel sich im einzelnen vollzog. Wenn man 68 19. 23 f. 149 5–9 vergleicht, wird man geneigt sein, Kriegsgefangene als die Träger der Rolle der feindlichen Fürsten zu denken und die Zauberstarre „ihres“ tiefen Schlafes als Einleitung der Vollstreckung eines schrecklichen Gerichtes, das die Farben seiner verhüllenden Darstellung wohl von dem Ordalbrauch des Gerichtsbechers entlehnt haben mag, sehr ernst zu nehmen! Wie 46 10 scheint die Vernichtung von Trophäen, von feindlichen Waffen den Abschluß gebildet zu haben.

Blicken die ersten beiden Strophen (2–4. 5–7) so auf das Fest der erlebten Epiphanie z u r ü c k , so wenden die beiden folgenden Strophen (8–10 und 11–13) den Blick nach v o r n. Wir sehen hier einmal, wie das jährliche Gottesfest die natürliche Ursprungsstätte der Eschatologie ist! Das symbolisch gefeierte Gericht macht die Sehnsucht mächtig wach nach einem noch ausstehenden, einem künftigen Gericht, wo eine Stimme vom Himmel erschallen und allen Elenden auf Erden zu ihrem Recht verhelfen wird

(9–10). Es ist ein schönes Zeichen für das Ethos der Frömmigkeit des Dichters, daß er sich mitten im Rausch des festlichen Hochgefühls gegenwärtig hält, daß Jahwe der Gott aller verfolgten Armut, aller Dulder ist.

Die letzte Strophe, bei der ja der Wortlaut nicht ganz sicher herzustellen ist, schließt, ähnlich etwa dem überhaupt in seiner Stimmung verwandten Psalm 2, mit einer Mahnung an die Völker, vom hohen Norden bis zum fernen Süden Jahwes Königsgewalt anzuerkennen, ihm Gelübde zu loben und darzubringen.

Schön ist, daß das Ganze durchzogen ist von dem Ausdruck „tiefen Erschauerns“ und daß dieser Ausdruck immer wieder in den Gebetsanruf hinüberführt. Zuerst (5) geht das „schaurig bist Du“ offenbar noch auf den Ort, auf die machterfüllte Wohnstatt Jahwes, auf den Zionberg, dem hier wie 48 2 die uralten Berggipfel des Landes gegenübergestellt werden. Aber gleich 7 zeigt, daß dabei die Gedanken ganz auf Jahwe gerichtet sind, den schaurigen, den furchtbaren Gott.

Das Gedicht hat einen altertümlichen Klang. Es wird in früher vorexilischer Zeit entstanden sein.

✶

77 Dem Chorführer über Jeduthun[a]. Ein Harfenlied von Asaph[b].
2 Meine Stimme zu Gott! Und ich will schreien! Meine Stimme zu Gott, daß er mich höre![a]
3 Am Tage meiner Not suche ich[a] den Herrn,
meine Hand ist ausgestreckt in der Nacht, ohne zu ermatten!
Meine Seele will sich nicht trösten lassen!
4 Ich gedenke an Gott und seufze; ich grübele, bis mein Geist versagt! Sela.
5 Du hast die Lider meiner Augen gehalten[a]! Voll Unruhe bin ich und finde kein Wort[b]!
6 Ich habe überdacht die Tage von ehedem, die Jahre der Vorzeit.
7 Ich denke nach 'und sinne' in der Nacht und grüble in meinem Herzen, und mein Geist fragt:
8 „Verstößt für ewige Zeiten der Herr? Will er sich niemals wieder erbarmen?
9 Ist seine Güte für immer zu Ende? Ist vorüber 'sein' Wort auf Geschlecht und Geschlecht?
10 Hat Gott es vergessen, gnädig zu sein? Oder hat er verschlossen im Zorn sein Erbarmen?“ Sela.
11 Und ich sprach: Ist sie 'selbst schwach geworden'? 'Hat sich verändert' die Rechte des Höchsten?
12 Ich denke[a] an die Taten Jahwes, wie so 'herrlich' in der Vorzeit Dein Wunder!
13 Ich grübele[a] über all Dein Tun, ich sinne nach über Deine Taten:
14 O Gott, hehr ist Dein Weg, wer ist ein Gott, groß wie 'unser' Gott!
15 Du bist der Gott, der Wunder tut! Du hast unter den Völkern Deine Kraft offenbart!
16 Du hast mit Deinem Arm Dein Volk erlöst, die Söhne Jakobs und Josephs. Sela.

17 Es sahen Dich die Wasser, Gott, die Wasser sahen Dich und erbebten;
Es haben gezittert die Urmeertiefen!
18 Es strömten die Wolken von Wasser; seine Stimme ließ erschallen das Himmelsgewölk!
Und Deine Pfeile flogen hin und her!
19 Horch: Das Dröhnen Deines Wagens[a]! Blitze erleuchteten die Welt!
Es zitterte und bebte die Erde!
20 Im Meer war Dein Weg, Dein Pfad in großen Wassern,
Und niemand kannte Deine Spur!
21 Du führtest wie eine Herde Dein Volk durch die Hand des Mose und Aaron.

1 [a] Vgl. 62 1. — [b] Vgl. 50 1. **2** וְהַאֲזִין perf. cons. GKa. § 63 o. **3** [a] Wörtlich: „Ich habe gesucht“, aber in dem Sinne: „fort und fort und noch jetzt“; denn 3 liegt doch wohl auf der gleichen Zeitfläche wie 2 und 4. **5** [a] Die Lider konnten sich nicht schließen; er konnte nicht einschlafen. — [b] Wörtlich: „Und konnte nicht reden.“ Den Text zu ändern, ist kaum Anlaß; daß der unendlich unruhvolle Mensch vor lauter Grübeln und Sorgen das klare und still machende Wort des Gebets nicht zu finden vermag, ist psychologisch wahr. **7** 𝔐: „Ich gedenke meines Saitenspiels“; lies: וְהָגִיתִי. **9** 𝔐: „Ein Wort“; lies: אֲמָרוֹ; andere lesen גָּמְרָה אֲמִתּוֹ „ist vorüber seine Treue?“; aber diese

Abweichung vom Text scheint mir unnötig. **11** [a] 𝔐: חַלּוֹתִי von חָלַל „mein Durchbohrt sein" (GKa. § 67 x) „ist dies, daß sich geändert die Rechte des Höchsten"; lies: חָלְתָה und שָׁנְתָה. **12** [a] K: אַזְכִּיר; Q: אֶזְכּוֹר. — 𝔐: „(Denn) ich will gedenken"; lies: אַדִּיר. **13** Wörtlich: „Ich murmele"; vgl. S. 1. **14** 𝔐: „Wie Gott"; lies mit 𝔊: אֱלֹהֵינוּ. **19** Wörtlich: „Das Getöse Deines Dröhnens im Rade (in den Kriegswagenrädern)". **20** Wörtlich: „Und Deine Spuren wurden nicht erkannt."

2 *3 + 4* **3** *4 + 4, 3* **4** *3 + 3* **5** *3 + 3* **6** *3 + 2* **7** *3 + 4* **8** *3 + 4* **9** *3 + 3* **10** *3 + 3* **11** *3 + 3* **12** *3 + 3* **13** *3 + 3* **14** *3 + 3* **15** *3 + 3* **16** *3 + 3* **17** *3 + 3, 3* **18** *3 + 3, 3* **19** *3 + 3, 3* **20** *2 + 3, 3* **21** *3 + 3.*

Das Gedicht stellt uns — anders als die meisten Klagegebete, ähnlich am meisten 73 — vor eine innere Not. Den Dichter bewegt eine Frage: „Verstößt für ewige Zeiten der Herr? Will er sich niemals wieder erbarmen?" (8–11). Diese Frage betrifft aber nicht (darin ist auch 73 anders) sein persönliches Geschick, sie bewegt ihn im Blick auf sein Volk. Und da sehen wir nun, wie vollkommen dieser Gedanke an die Gemeinschaft den israelitischen Frommen erfüllt. Er findet nachts keinen Schlaf vor dieser Frage (5). Voll Unruhe liegt er auf seinem Lager. Die Worte versagen ihm vor innerstem Schmerz, aber die Hände hält er ausgestreckt zu Gott (3). Er möchte seine Stimme erheben und mit aller Kraft schreien, um Gottes Aufmerksamkeit zu erregen und seine Barmherzigkeit zu wecken.

In dieser inneren Qual denkt er an die großen Taten Gottes in der Vergangenheit. Was hat Gott doch damals für Wunder getan! Er hat sein Volk erlöst, „die Söhne Jakobs und Josephs" hat er — natürlich ist an Ägypten gedacht — herrlich errettet (12–16). Das führt den Dichter auf einen im Rhythmus andersartigen Hymnus (beachte die Verse 3 + 3, 3), in dem Jahwes großes Wunder am Meer, wie es die Auszugsgeschichte erzählt, gefeiert wird. Aber diese Erzählung ist hier um vieles mythologischer als gewöhnlich. Jahwe zieht gegen das Meer förmlich zu Felde. Seine Epiphanie ist dabei (wie 18 A oder Jdc 5 4) von einem gewaltigen Gewitter begleitet.

Über die Entstehungszeit des Psalmes läßt sich nur sagen, daß er aus einer Zeit schwerer, langandauernder Not des israelitischen Volkes stammt.

✶

78 Ein machtvolles Lied[a] von Asaph[b].

Vernimm, mein Volk, meine Lehre, neigt euer Ohr den Worten meines Mundes!
2 Auftun will ich meinen Mund zu einem Spruch, will Rätsel aus der Vorzeit verkünden.
3 Was wir gehört und erfahren, was unsere Väter uns erzählt,
4 Wollen wir nicht verhehlen ihren Kindern, davon erzählend einem anderen Geschlecht!
Die Ruhmestaten Jahwes und seine Macht und seine Wunder, die er getan hat!

5 Er richtete auf ein Zeugnis in Jakob, stellte in Israel hin ein Gesetz,
Das er unsern Vätern geboten, auf daß sie es kundtäten ihren Kindern,
6 Auf daß davon erführe ein anderes Geschlecht, die noch ungebornen Söhne.
Wenn sie erstanden[a], sollen sie es ihren Kindern erzählen, 7 daß sie setzen ihr Vertrauen auf Gott,
Und nicht vergessen der Gottestaten und seine Gebote halten.
8 Sie sollen nicht werden wie ihre Väter, ein abtrünniges und aufrührerisches Geschlecht,
Ein Geschlecht, das sein Herz nicht gestählt, dessen Geist nicht gefestigt in Gemeinschaft mit Gott!
9 Die Söhne Ephraims, mit dem Bogen gewaffnet ˙˙ wandten sich rückwärts am Tage der Schlacht.
10 Hatten sie doch Gottes Bund nicht gehalten, sich geweigert in seinem Gesetz zu wandeln.
11 Sie vergaßen seine Taten, seine Wunder, die er sie hatte erleben lassen.

12 Vor ihren Vätern hatte er Wunder getan im Lande Ägypten, im Gefilde von Zoan.
13 Er hatte gespalten das Meer und sie hindurchgeführt, er warf empor das Wasser wie einen Wall.
14 Er führte sie mit der Wolke bei Tage und die ganze Nacht mit lohendem Licht.
15 Er zerspaltete Felsen in der Wüste und tränkte sie reichlich[a] wie aus Urmeerfluten.

16 Ließ rinnende Bäche aus dem Steine hervorgehn und Wasser wie in Strömen herniederfließen.
17 Und doch fuhren sie fort, sich wider ihn zu verfehlen,
sich zu empören wider den Höchsten im trockenen Land.
18 Sie versuchten Gott in ihrem Herzen, indem sie Speise heischten für ihre Gier.
19 ʻʼ Sie sprachen: „Vermag etwa Gott, einen Tisch zu bereiten in der Wüste?"
20 Sieh da: er schlug die Felsen, da flossen die Wasser, und strömten die Bäche.
„Vermag er etwa auch Brot zu geben? oder setzt er Fleisch hin für sein Volk?"
21 ʻʼ Das hörte Jahwe und es war ihm zuwider, da wurde ein Feuer in Jakob entfacht,
Und ein Zorn stieg auf über Israel!
22 Hatten sie doch Gott nicht geglaubt, und nicht vertraut auf seine Hilfe!
23 Und er gebot den Wolken droben und tat die Türen des Himmels auf.
24 Er ließ Manna über sie regnen ʻʼ, Himmelsgetreide gab er ihnen!
25 Engelbrot hatte jedermann zu essen, Reisekost sandte er ihnen genug.[a]
26 Er ließ den Ostwind aufbrechen am Himmel, führte den Süd in seiner Stärke herauf.
27 Und ließ auf sie regnen Fleisch wie Staub, wie Sand am Meere geflügelte Vögel!
28 Machte sie fallen mitten in sein Lager, rings um seine Wohnungen her.
29 So aßen sie und wurden sehr satt, und so brachte er ihnen, wonach sie begehrt. —
30 ʻʼ Noch war die Speise in ihrem Munde, da stieg Gottes Zorn unter ihnen auf,
31 Und er würgte unter den Fetten von ihnen und warf die Jungmannen Israels hin.
32 Trotz alledem: sie sündigten wieder, sie wollten nicht glauben an seine Wunder!
33 Da machte er schwinden im Wind ihre Tage, ihre Jahre in Schrecken.
34 Wenn er sie würgte, so suchten sie ihn, so bekehrten sie sich und fragten nach Gott.
35 Dann dachten sie, daß Gott ihr Fels, daß Gott der Höchste sei ihr Erlöser.
36 Und sie sprachen ihm zu mit ihrem Munde, und mit ihrer Zunge belogen sie ihn!
37 Ihr Herz aber ward nicht gestählt bei ihm, und sie wurden nicht gefestigt mit ihm im Bunde!
38 Doch er, der Barmherzige, bedeckte die Schuld und vertilgte (sie) nicht.
Und vielmals wandte er seinen Zorn und weckte nicht auf seinen ganzen Grimm.
39 Er dachte daran, daß sie aus Fleisch, ein Hauch, der dahinfährt und kehrt nicht wieder.

40 Wie oft widerstrebten sie ihm in der Wüste, kränkten sie ihn in der Einöde!
41 Und immer wieder versuchten sie Gott und taten dem Heiligen Israels weh!
42 Sie dachten nicht mehr an seine Hand, an den Tag, da er sie erlöste vom Feinde!
43 Wie er in Ägypten seine Zeichen gegeben und seine Wunder im Gefilde von Zoan!
44 Er verwandelte ihren Nilstrom in Blut, daß sie aus ihren Rinnsalen nicht zu trinken vermochten.
45 Er sandte unter sie die Hundsfliege, und die fraß sie, und den Frosch, und der vernichtete sie!
46 Er gab dem Fresser ihren Ertrag, und der Heuschrecke ihre Mühe.
47 Er zerschlug ihren Weinstock mit Hagel, ihre Sykomoren mit Schloßen.
48 Er gab preis dem Hagel ihr Vieh und ihre Herden den Flammen!
49 Er sandte unter sie die Glut seines Zorns, ʻgab Auftragʼ dem Grimm und dem Wüten,
Eine Sendung von Boten des Unheils.[a] 50 Er bahnte seinem Zorn den Weg,
Hielt vom Tod nicht zurück ihre Seele und gab dahin ihr Leben der Pest.
51 Er schlug alle Erstgeburt in Ägypten, den Erstling der Kraft in den Zelten Hams.
52 So ließ er hinaus wie Schafe sein Volk und führte sie wie eine Herde in der Wüste.
53 Er leitete sie sicher, sie bangten nicht; und ihre Feinde bedeckte das Meer.
54 Er führte sie zu seinem heiligen Gebiet; zu dem Berg hin, den[a] seine Rechte erworben.
55 Und Völker verjagte er vor ihnen her, warf sie unter die Meßschnur als Erbbesitz
Und ließ in ihren Zelten die Stämme Israels wohnen.
56 Doch sie versuchten und erzürnten ʻʼ, den Höchsten und hatten seiner Zeugnisse nicht Acht.
57 Sie wichen ab und waren treulos wie ihre Väter, schnellten herum wie ein tückischer Bogen.
58 Sie erzürnten ihn mit ihren Höhen, brachten ihn in Eifer mit ihren Bildern.
59 Gott hörte es und ergrimmte und verwarf Israel gar sehr!
60 Er schlug zu Boden seine Wohnung in Silo, das Zelt, das er unter den Menschen aufgeschlagen.
61 Und er gab seine Kraft gefangen, seine Zier in des Feindes Hand.
62 Er lieferte aus sein Volk dem Schwert, und ergrimmte über sein Erbe!
63 Seine Jungmannen fraß das Feuer, und seinen Jungfrauen erscholl kein Gesang!
64 Seine Priester fielen durchs Schwert, und seine Witwen durften nicht weinen.

65 Da erwachte der Herr wie ein Schlafender, wie ein Kriegsmann, der 'aufsteht' vom Wein.
66 Und er schlug seine Feinde hinterwärts. Ewige Schmach hat er ihnen getan!
67 Er verwarf das Zelt in Joseph, erwählte nicht Ephraims Stamm.
68 Nein, er erwählte den Stamm Juda, den Zionberg, da er ihn liebte.
69 Er erbaute sein Heiligtum wie die 'Himmelshöhe', wie die Erde, die er für ewig gegründet.
70 Er erwählte David, seinen Knecht, holte ihn her von der Hürde der Schafe.
71 Von der Hut[a] der Säugenden ließ er ihn kommen, daß er weide Jakob[b], sein Volk.
72 Und er weidete sie mit rechtschaffenem Herzen und leitete sie mit weiser Hand.

1 [a] Vgl. 32 1. — [b] Vgl. 50 1. **6** Wörtlich: „Auf daß sie erstehen." Die Zeitworte sind abhängig von לְמַעַן. **9** M: „Die Söhne Ephraims, sich rüstend, schießend mit dem Bogen"; streiche רוֹמֵי. **15** רַבָּה adverbial gebraucht wie 62 3. **19** M: „Sie redeten gegen Gott." Die Worte überfüllen den Vers und sind überflüssig. **21** לָכֵן „deshalb" gibt hier keinen Sinn und muß, wenn es nicht zu streichen ist, vor 21 b gestellt werden. **24** M: „zum Essen" ist überflüssig und überfüllt den Vers. **25** Wörtlich: „zum Sattwerden". **30** M: „Sie standen von ihrem Begehren nicht ab." Der Satz widerspricht dem vorher Gesagten, daß sie satt wurden. **49** M: „Und Bedrängnis", was aber schlecht in den Zusammenhang paßt; lies: צָרָה. — [a] Wörtlich: „Von Boten, die die Bösen sind." Der stat. constr. lehnt sich an die nachfolgende Apposition GKa. 130 e. **54** Das Demonstrativum זֶה steht hier (wie 104 8. 26 74 2) zur Einführung des Relativsatzes (GKa. § 138 g), ohne jedoch seinen hinweisenden Sinn ganz zu verlieren. **56** M: „Gott", das aber den Vers überfüllt. **65** M: מִתְרוֹנֵן „jauchzend"? oder „bezwungen"? (von רון nach dem Arabischen). Lies: מִתְרוֹמֵם. **69** M: „Wie die Ragenden"; lies: כִּמְרֹמִים. **71** [a] Wörtlich: „Von hinter den Säugenden." — [b] רָעָה „hüten" ist hier mit בְּ verbunden. — M: „Und Israel, sein Erbe."

1 3 + 3 **2** 3 + 3 **3** 3 + 3 **4** 3 + 3, 3 + 3 **5** 3 + 3, 3 + 2 **6** und **7** 2 + 2 + 2, 3 + 3, 3 + 2 **8** 3 + 3, 3 + 3 **9** 3 + 3 **10** 3 + 3 **11** 2 + 3 **12** 3 + 3 **13** 3 + 3 **14** 3 + 3 **15** 3 + 3 **16** 3 + 3 **17** 3 + 3 **18** 3 + 3 **19** 3 + 3 **20** 2 + 2 + 2, 3 + 3 **21** 3 + 3, 3 **22** 3 + 3 **23** 3 + 3 **24** 3 + 3 **25** 4 + 4 **26** 3 + 3 **27** 4 + 4 **28** 3 + 2 **29** 3 + 3 **30** und **31** 3 + 3, 2 + 3 **32** 3 + 3 **33** 3 + 2 **34** 3 + 3 **35** 3 + 3 **36** 2 + 3 **37** 3 + 3 **38** 2 + 2 + 2, 3 + 3 **39** 3 + 3 **40** 3 + 2 **41** 3 + 3 **42** 3 + 3 **43** 3 + 3 **44** 3 + 3 **45** 2 + 2 + 2 **46** 3 + 2 **47** 3 + 2 **48** 3 + 2 **49** und **50** 3 + 3, 3 + 3, 3 + 3 **51** 3 + 3 **52** 3 + 3 **53** 4 + 3 **54** 3 + 3 **55** 3 + 3, 4 **56** 3 + 3 **57** 3 + 3 **58** 2 + 2 **59** 3 + 3 **60** 3 + 3 **61** 3 + 3 **62** 3 + 2 **63** 3 + 3 **64** 3 + 3 **65** 3 + 3 **66** 3 + 4 **67** 3 + 3 **68** 3 + 3 **69** 3 + 3 **70** 3 + 3 **71** 3 + 3 **72** 3 + 3.

Das Gedicht gibt einen ausführlichen, aber zugleich schwungvollen Überblick über die älteste Geschichte Israels. Das geschieht — wie sogleich die Einleitung sagt — mit einem bestimmten Ziel: der Dichter will „erzählen": „die Ruhmestaten Jahwes und seine Macht und seine Wunder, die er getan hat" (4 b). Aber wäre das allein seine Absicht gewesen, so würde ein Hymnus entstanden sein, wie etwa 105. Er hat sich zugleich die Aufgabe gestellt, „Rätsel aus der Vorzeit" (2) zu erörtern, d. h. den Sinn der Geschichte aufzudecken und eine Lehre für die Gegenwart, ja für alle kommenden Geschlechter aus ihr zu entnehmen. So ist sein Gedicht ein Wort der Mahnung zu ernster Lebenshaltung zugleich. Es eint sich in ihm der Schwung des Hymnus mit dem lehrhaften Ton der Weisheitsdichtung (vgl. 49).

Noch ein Drittes endlich erfordert Beachtung: Diese Geschichtsbetrachtung hat ein Ziel. Sie endet mit der „Erwählung Davids", mit einem Lobpreis seiner Regierung. Dadurch tritt das Gedicht in eine Reihe mit den Königspsalmen oder wenigstens in ihre Nähe. Erinnerungen aus der Geschichte Davids, wie wir sie da z. B. in 89 4 f. 89 20 f. 36 144 10, vor allem aber in 132 finden, führen auch hier die Gedanken zuletzt unwillkürlich auf den auf dem Zion thronenden gegenwärtigen Träger der Krone.

Ich glaube, daß damit die Stelle im Kultus gefunden ist, an die dieses Gedicht gehört. Wie in den Königsfestpsalmen bisweilen, z. B. in 2 und 110 4, die einzelne Stimme eines Sängers an die letzten Urgründe des Königtums in Zion erinnert, so auch hier. Die Besonderheit und der Adel dieses Gedichtes ist der Ernst der Lebensanschauung, der dabei an Hand geschichtlicher Beispiele vor uns ausgebreitet wird.

Es ist die Geschichtsphilosophie, die wir als die deuteronomistische zu bezeichnen pflegen, vor der wir hier stehen. Das Volk Israel, dieses „abtrünnige und aufrührerische" (8) Volk, hat im Laufe einer Geschichte, die eine Kette von „Ruhmestaten Jahwes", von „Wundern", die er für sein Volk getan hat (4b), war, durch immer wieder neue Sünden „den Höchsten erzürnt" (56). „Wenn er sie (dann) würgte, so suchten sie ihn, so bekehrten sie sich und fragten nach Gott" (34); aber kaum hatte „er, der Barmherzige", jedesmal wieder ihre „Schuld bedeckt" (38) und ihnen verziehen, so zeigten sie sich wieder „treulos, wie ihre Väter, schnellten herum, wie ein tückischer Bogen" (57), der, wenn man die beiden Enden beim Spannen zusammengepreßt hat, der Hand des zielenden Schützen entgleiten und den Pfeil vielleicht in die eigenen Reihen senden mag (vgl. dazu etwa Jdc 2 10–12. 14–16. 18–19). Als der Gipfelpunkt dieser sich stets steigernden Sündenlast der Geschlechter erscheint es, daß sie Gott „erzürnten mit ihren Höhen" (58). Das ist der Kernpunkt der deuteronomistischen Geschichtsbetrachtung, die auf die Erwählung Jerusalems, vor allem des Zionberges, den Gott „liebte" (68), als das einzige, als das himmelhoch erhabene Heiligtum hinausgeht. Dem entspricht die ungünstige Beurteilung, die durch das ganze Gedicht „den Söhnen Ephraims", d. h. dem Reiche Israel, zuteil wird (9. 60. 67).

Hiermit scheint mir nun ein Anhalt für die zeitliche Ansetzung des Gedichtes gegeben zu sein. Es gipfelt in einem Wort, das auf einen König aus Davids Hause gemünzt ist. Es ist erfüllt vom Geist der josianischen Kultusreform und der mit ihr verbundenen und ihr folgenden Betrachtung der Geschichte. Es enthält auch nicht die mindeste Anspielung auf die Zerstörung Jerusalems und die Zerstreuung des Volkes. Dagegen steht die Verwüstung des Tempels von Silo, als das eindrucksvollste Beispiel des göttlichen Zorngerichtes jedermann vor Augen. Ist es ein Zufall, daß auch der Prophet Jeremia auf die Zerstörung gerade dieses Tempels hingewiesen hat, daß er damit, weil er Jerusalem das gleiche Geschick voraussagt, einen Sturm der Entrüstung hervorruft (Jer 26)? Die Leute, die ihn anhören, leben in der Gewißheit einer völligen Verschiedenheit der Geschicke von Silo und Jerusalem, in der Gewißheit unseres Psalms. Er wird im Ausgang der vorexilischen Zeit, um die Wende des 7. zum 6. Jahrhundert gedichtet sein.

Dagegen kommen nicht auf die ganz vereinzelten, für die sehr späte Entstehung des Gedichtes angeführten Züge seiner Geschichtserzählung, in dem es mit dem „Priesterkodex" übereinstimmt (z. B. die Vereinigung der Erzählungen von dem Manna- und dem Wachtelwunder, die in den älteren Geschichtsbüchern getrennt, aber in Ex 16 wie in unserem Psalm zu einer Einheit zusammengefaßt stehen. Wie nahe liegt diese Vereinigung!). Im ganzen ist die Geschichtsdarstellung der uns in den historischen Büchern vorliegenden gleich, aber es finden sich auch Einzelheiten, die dem Dichter eigen sind und die doch über eine bloße Ausmalung hinausgehen. (Vgl. Jirku, Älteste Geschichte Israels im Rahmen lehrhafter Darstellungen, 1917.) So etwa, wenn das Meerwunder in „das Gefilde von Zoan" (dem griechischen Tanis, erwähnt Num 13 22 Jes 19 11. 13 30 4), einer Stadt Unterägyptens westlich Pelusium, verlegt wird (12), wenn das Wunder der Wasserspende in einem gegenüber Ex 17 = Num 20 gewaltig gesteigerten Ausmaß erfolgt: „Er zerspaltete Felsen in der Wüste, tränkte sie reichlich wie aus Urmeerfluten" (15), wenn die drei gegen die Hungergefahr in der Wüste gerichteten Wunder durch das Motiv der unersättlichen Gier und der nörgelnden, immer Größeres fordernden Zweifelsucht des Volkes dramatisch und durch Reden belebt zu einem Ganzen verbunden werden (18–31). Auch das Einzelne (der Mannaregen aus den geöffneten Türen des Himmels, 23. 24, die Schilderung des zuerst aufsteigenden, 21, dann losbrechenden Gotteszornes, 30 f.) ist hier eigene Schöpfung des Dichters.

Kurz, er hat offenbar nicht ein Buch vor sich, das er auszieht. Es ist ihm vielmehr

zu glauben, was er im Eingang sagt, daß er nach Erzählungen weitergibt, was er gehört hat. Dadurch erklärt sich auch, daß das Bild der ägyptischen Plagen (40–51) mit völlig neuem Anheben die Auszugsgeschichte, aus der vorher soviel berichtet ist, noch einmal wiederholt, wobei — diesmal ganz kurz — auch das Meerwunder erzählt wird (53).

Die Stellung des Dichters ist, wie das in der geistigen Luft der josianischen Reform verständlich genug ist, ausgesprochen judäisch, gegen Nordisrael gerichtet. Das zeigt sich gleich am Anfang (9), wo „die Söhne Ephraims", wiewohl ihrer Kunst des Bogenschießens rühmend gedacht werden muß, als Beispiel von Menschen ungefestigten Geistes, die auch im Kampf nicht standhalten, erscheinen. Das zeigt sich namentlich am Schluß, wo die Philisterkämpfe und die Eroberung der Lade als Vorgeschichte der Davidregierung erwähnt werden müssen, und zwar der Zerstörung von Silo, aber nicht der Heldentaten Sauls und seines Hauses gedacht und auf der dunklen Folie des nordisraelitischen Unglücks der Segen um den Zion und den Thron Davids leuchtend gezeichnet wird (59–72).

Der Dichter ist einer wilden gewaltigen Weise, Gott zu schauen, fähig: als einen, der aus dem Schlaf erwacht, ja wie einen Kriegsmann, der im Weinrausch gelegen hat, nun aufsteht und auf „seine Feinde hinterwärts" einschlägt, zeichnet er ihn (65. 66). Aber er weiß auch, daß ein „gestähltes Herz", ein in sich „gefestigter Geist" seinen Ursprung hat „in der Gemeinschaft mit Gott" (8. 37), und der Sinn der Geschichte, „das Rätsel" (2), das er enthüllt, ist das, daß der Undank der Menschen gegen „den Barmherzigen" (38) Quell alles Leides und Ursache des Untergangs ist.

*

79 Ein Harfenlied von Asaph[a].

O Gott, Heiden sind in Dein Eigentum eingedrungen,
haben entweiht Deinen heiligen Tempel,
Haben Jerusalem in einen Steinhaufen verwandelt!
2 Sie haben die Leichen Deiner Knechte gegeben den Vögeln des Himmels zum Fraß,
Das Fleisch Deiner Frommen dem Getier des Feldes!
3 Sie haben ihr Blut vergossen wie Wasser rings um Jerusalem her. Und niemand begrub!
4 Wir sind unsern Nachbarn geworden ein Hohn, ein Gelächter und Spott denen, die um uns sind.

5 Wie lange, Jahwe? Willst Du denn ewiglich zürnen? Soll Dein Grimm brennen wie Feuer?
6 Gieß doch Deinen Zorn über die Heiden aus, die von Dir nichts wissen,
Und über die Königreiche, die Deinen Namen nicht anrufen;
7 Denn ʻsie habenʼ Jakob gefressen und seine Wohnung verwüstet.
8 Gedenke uns nicht unserer Vorfahren Verschulden.
Schnell möge uns Dein Erbarmen begegnen; wir sind ja so schwach!
9 Hilf uns, o Gott unserer Rettung um Deines hehren Namens willen!
Reiß uns heraus, vergib uns unsere Sünden Deines Namens wegen!
10 Warum sollen denn die Heiden sagen: „Wo ist nun ihr Gott?"
Kund werde unter den Heiden vor unsern Augen die Rache für das vergossene Blut Deiner Knechte!
11 Es dringe zu Dir der Gefangenen Seufzer! In der Kraft Deines Armes ʻerlöseʼ die Kinder des Todes!
12 Zahle siebenfach heim unsern Nachbarn in ihren Busen, den Hohn, damit sie Dich, Herr, gehöhnt!

13 Wir aber sind Dein Volk, die Schafe Deiner Weide! Wir wollen Dir ewig danken!
Deinen Ruhm verkünden von Geschlecht zu Geschlecht!

1 Vgl. 50 1. 7 M: „Er hat gefressen", lies: וְאָכְלוּ. 11 M: „Laß übrig", lies: הַתֵּר.

1 4 + 3, 3 **2** 3 + 3, 4 **3** 3 + 4 **4** 3 + 3 **5** 4 + 3 **6** 3 + 2, 2 + 3 **7** 2 + 2 **8** 2 + 2, 3 + 2 **9** 3 + 3, 3 + 2 **10** 3 + 2, 3 + 3 **11** 4 + 4 **12** 4 + 4 **13** 4 + 3, 2 + 2.

Ein Volksklagegebet, das nach der Art dieser Gedichte in seinem ersten Teil (1–4) ein Bild der Not gibt, aus der das Volk zu seinem Gotte schreit.

Es handelt sich um Feindesnot. „Heiden“ sind in die Festung Jerusalem, ja, auch in den Tempel eingedrungen (1). Sie haben Häuser und Mauern zerstört und zahlreiche Menschen fortgeschleppt. Zum Teil haben diese Unglücklichen vor den Toren der Stadt ihr Leben lassen müssen (3); zum Teil harren sie noch, kriegsgefangen, eines ungewissen, aber sicherlich harten Loses (11).

Das Gebet, das dieser Klage folgt (5–12), ist andringend und stürmisch. Es bittet vor allem um schnelle Befreiung der Gefangenen, die sonst „Kinder des Todes sind“ (11), um Rache an den Räubern, denen „in ihren Busen“ (wo man sein Geld trägt) siebenfältig zurückgezahlt werden soll, was sie ausgegeben haben (12)!

Klage und Bitte wählen Worte, die es Jahwe zum Bewußtsein bringen sollen, daß es sich hier recht eigentlich um seine Sache handelt: „D e i n Eigentum“ (1), „D e i n e Knechte“ (2. 10), „Blut wie Wasser vergossen“ (3. 10), der Tempel von Heiden betreten (1), von Menschen, die „Deinen Namen nicht anrufen“ (6), ihn vielmehr schmähen (12) und nun triumphieren: „Wo ist nun ihr Gott?“ (10). Jahwe, es geht um Deine Ehre, nicht um uns! (9). Darum mußt Du helfen.

Ganz fern liegt dem Dichter der Gedanke an eigenes Verschulden. Da, wo sein Gebet in diese Richtung einbiegt, spricht er von dem „Verschulden der Väter“ (8), das Jahwe nicht ansehen möge.

Der erste Gedanke, wenn man nach der Zeit des Gedichtes fragt, ist der an die Zerstörung Jerusalems durch die Babylonier im Jahre 587; aber bei genauerem Hinsehen kommen einem Zweifel. Sollte man dann nicht von der Zerstörung des Tempels durch Feuer, von dem Geschick des Königs, von der Entwurzelung des ganzen Volkes hören? Das Bild, das wir erhalten, ist zwar grausig genug, aber es spricht von keiner vollständigen Vernichtung. Daß „Jerusalem in einen Steinhaufen verwandelt sei“, kann sehr wohl eine starke Übertreibung sein. Natürlich haben die fremden Eindringlinge Bresche in die Mauer gelegt. Es hat gewiß auch mancherlei Zerstörung gegeben. Aber die Stadt ist noch da, sonst würde das Gebet vor allem auf ihren Wiederaufbau gerichtet sein.

Auch die Vermutung, daß die makkabäische Zeit, also etwa die Entweihung des Tempels durch Antiochus Epiphanes gemeint sei, hat das Bedenken gegen sich, daß nichts Einzelnes darauf führt und daß z. B. das große Thema dieser Zeit, die Religionsverfolgung, nirgends anklingt.

So ist wohl an ein uns unbekanntes Ereignis zu denken, etwa an einen Überfall, den die Stadt in der Zeit nach Esra erfahren haben mag (Gunkel), aber auch sonst ist unsere Kunde von den unaufhörlichen Fehden, in die Juda und Jerusalem verwickelt sind, bei weitem nicht dichtmaschig genug, um den Gedanken an ein sonst nicht überliefertes Ereignis auszuschließen.

Die Schlußzeilen des Gebetes enthalten ein Gelöbnis, das Gelöbnis der Treue: „Wir bleiben Dein Volk!“, und das Gelöbnis eines Dankfestes, wenn Jahwe diese Klage erhört.

*

80 Dem Chorleiter nach „Lilien“[a], ein Zeugnis[b] von Asaph[c], ein Harfenlied.

2 Du, Hirte Israels, höre an, der Du Joseph wie eine Herde geleitet!
Der Du auf den Keruben thronst, leuchte auf 3 vor Ephraim, Benjamin und Manasse!
Laß wach werden Deine Heldenkraft und zieh' aus uns zur Hilfe!
4 O Gott, laß uns wieder erstehn! Laß Dein Antlitz leuchten, daß uns geholfen werde!

5 Jahwe ˙˙ Zebaoth wie lange 'läßt Du büßen' 'den Rest' Deines Volkes!
6 Du gabst ihnen zu essen Tränenbrot, tränktest sie mit Tränen in Humpen[a].
7 Du machtest uns zum Hader unsrer Nachbarn; unsere Feinde spotten 'unser'!
8 'Jahwe' Zebaoth laß uns wieder erstehn! Laß Dein Antlitz leuchten, daß uns geholfen werde.

9 Einen Weinstock hobst Du aus aus Ägypten, verjagtest Völker und ihn pflanztest Du ein!
10 Du machtest ihm Raum, und er schlug Wurzeln und erfüllte das Land!
11 Berge wurden bedeckt[a] von seinem Schatten und von seinen Ranken Gottes Zedern.
12 Er streckte seine Ranken bis zum Meer und zum Strom seine Schossen.
13 Warum hast Du gebrochen seine Mauern, daß ihn pflücken, die des Weges wandern?
14 Es frißt ihn der Eber aus dem Walde, was sich im Felde regt, beweidet ihn!
15 'Jahwe' Zebaoth kehre doch um! Schau vom Himmel hernieder und sieh!
Hab Acht auf diesen Weinstock 16 und 'auf den Garten', den Deine Rechte gepflanzt! ˙˙

17 'Sie haben' ihn mit Feuer 'verbrannt', 'ihn zerfetzt'!
Vor dem Dräuen Deines Angesichts sollen sie vergehen!
18 Aber über dem Manne Deiner Rechten sei Deine Hand; dem Menschenkind, das Du Dir ausgerüstet!
19 Wir wollen nicht von Dir weichen! Gib uns Leben, so wollen wir Deinen Namen anrufen!
20 Jahwe ˙˙ Zebaoth laß uns wieder erstehn! Laß Dein Antlitz leuchten, daß uns geholfen werde!

1 [a] Vgl. 45 1 60 1 69 1 81 1. — [b] Das Wort „Zeugnis" steht hier im Sinne der Bezeugung, der schriftlichen Verbreitung einer erfahrenen Eingebung und ist wohl als Name einer Gattung zu verstehen. — [c] Vgl. 50 1. **5** אֱלֹהִים ist Variante zu יהוה. Es müßte, wenn ursprünglich, אֱלֹהֵי heißen. — 𝔐: „Du hast geraucht", was vom Zorn Gottes gesagt wird; lies: עָנַשְׁתָּ. — 𝔐: „Bei dem Gebet Deines Volkes" („wo Dein Volk Dich doch bittet"); lies: פְּלֵטַת. **6** שָׁלִישׁ ist das „Drittel-Maß". Es bedeutet als Gemäß für Flüssigkeiten ein großes Trinkgefäß. **7** 𝔐: „Ihrer", lies: לָנוּ. **8** 𝔐: „Gott", aber hier ist יהוה so mechanisch durch אֱלֹהִים ersetzt, daß die Veränderung allzu bemerkbar und daher auch in der Übersetzung zu tilgen ist; ebenso 15. **11** כָּסּוּ = כֻּסּוּ. Zum Akk. beim Passivum vgl. GKa. § 121 d. **16** וְכַנָּה Femininum von כֵּן „Gestell" ist unmöglich; die beste Verbesserung ist: וְגַנָּה. 16 [b] „Und über den Sohn, den Du Dir gekräftigt hast." ist eine Variante zu 18 [b]. **17** 𝔐: „er (גַּנָּה) ist verbrannt, zerfetzt"; lies: שְׂרָפֻהָ, כְּסָחוּהָ. **20** Vgl. 5.

2 und **3** 3 + 3, 3 + 3, 2 + 3 **4** 2 + 3 **5** 2 + 2 + 2 **6** 3 + 3 **7** 3 + 3 **8** 3 + 3 **9** 3 + 3 **10** 2 + 2 + 2 **11** 3 + 3 **12** 3 + 3 **13** 3 + 3 **14** 3 + 3 **15** und **16** 3 + 3, 3 + 3 **17** 3 + 3 **18** 3 + 3 **19** 3 + 3 **20** 3 + 3.

Dieses Volksklagelied ist ausgezeichnet durch den schönen Kehrreim: „Jahwe Zebaoth, laß uns wieder erstehen!" (4. 8. 15. 20.) Ein Kehrreim ist gerade, wo eine versammelte Menge gemeinsam betet, an seinem Ort. Das Gebet selbst spricht ein Wortführer der Gemeinde, aber diese macht es sich, etwa im Vorhof des Heiligtums auf den Knien liegend, in der immer wiederkehrenden Bitte des Kehrreims zu eigen. Dabei ist es in der altisraelitischen Poesie nicht üblich, den wiederkehrenden Vers nach ganz gleich langen Strophen, ja auch nur im ganz gleichen Wortlaut zu wiederholen, ein Wechsel und eine leise Abwandlung (vgl. 4. 8. 15) ist vielmehr als schön empfunden.

Auch hier (wie 79) handelt es sich um eine Bitte aus Feindesnot heraus (7), aber worüber geklagt wird, das ist hier nicht ein einzelner Angriff oder Beutezug, sondern vielmehr eine langwährende Not. Die Tränen sind dem Volk zum täglichen Brot geworden (6). Fortgesetzt ist es den feindlichen Angriffen preisgegeben (13. 14. 17).

Diese Angriffe aber treffen offenbar die Nordgaue: Ephraim, Benjamin und Manasse werden genannt (3) und in ihrer Zusammenfassung Joseph und Israel (2). Trotzdem ist zu fragen, ob das Gebet nicht in Juda, in Jerusalem zu Hause ist. Die Bezeichnung des Gottes: „der Du auf den Keruben thronst" (2), die Bitte, daß dieser Gott „aufleuchten" möge (4 u. öfter), haben ihre Heimat aller Wahrscheinlichkeit nach im Tempel in Jerusalem, wo der Kerubenthron Jahwes stand (vgl. 99 1). Mit der Lade (vgl. I Sam 4 4 II Sam 6 2) scheint dieses malende Attribut erst infolge ihres Standortes unter den Flügeln der Kerube verbunden worden zu sein.

Wenn diese Erwägung im Recht ist, wäre an eine Zeit zu denken, in der man auch in Jerusalem wegen der Gefährdung und der Widerstandsunfähigkeit des Nordreiches in Angst war. Die lange Zeit der Aramäerkriege, in denen Juda dem Nordreiche zeitweilig geradezu Heeresfolge geleistet hat (vgl. z. B. I Reg 22 29), wäre da zu nennen.

Dazu würde es passen, daß in der Schlußstrophe (18) von einem einzelnen Führer „dem Mann Deiner Rechten“, „dem Menschenkind, das Du Dir ausgerüstet“, gesprochen wird. Das ist schwerlich allegorisch vom Volk gemeint, sondern von einem der überragenden auch über das Südreich gebietenden israelitischen Könige, wie es z. B. Ahab gewesen sein muß, zu der Zeit, als der König von Juda ihm Heeresfolge leistete.

Das Gedicht erhält seine besondere Farbe durch das schöne Bild vom Weinstock, unter dem Israel angeschaut, und dessen Gepflanztwerden, Festwurzeln und Sichausbreiten auf für ihn freigemachtem Raum allegorisch auf die Geschichte Israels gedeutet wird (9–15; vgl. 44 3). Wahrscheinlich ist das ein altes, im Lande heimisches und wohl schon vorisraelitisches Bild, das sich in der Poesie erhalten hat (vgl. Jes 27 2 ff.) und in mannigfacher Weise allegorisch gebraucht worden ist (Hes 17 5 ff. 19 10 ff.). Das Bild von der Verwüstung des Weinbergs ist namentlich von den Propheten gern verwandt worden (Jes 5 5 ff. 3 14 Jer 12 10 ff. u. ö.).

*

81 Dem Chorführer. Nach „das Kelterlied“ [a] von Asaph [b].
2 Jubelt Gotte zu, unsrer Burg! Jauchzet dem Gotte Jakobs!
3 Stimmt den Gesang an, rührt die Pauke, die liebliche Zither samt der Harfe!
4 Blast am Neumond [a] das Widderhorn, am Vollmond [a] zum Tag unsres Festes!

5 Ja, für Israel ist das Gesetz; es ist das Recht des Gottes Jakobs!
6 Als ein Zeugnis hat er es in Joseph bestimmt, bei seinem Auszug ʿausʾ dem Lande Ägypten.
Eine mir unbekannte Stimme vernehme ich:
7 Ich habe befreit von der Bürde ʿdeinenʾ Nacken; ʿdeineʾ Hände wurden des Lastkorbes ledig!
8 Du riefst in der Not, ich riß dich heraus; gab dir Antwort im Donnergewölke!
(Ich prüfte dich am Wasser von Meriba!) [a] Sela.
9 Höre, mein Volk, daß ich dirs bezeuge! Israel, möchtest du auf mich lauschen!
11a Ich bin Jahwe, dein Gott, der dich aus Ägyptenland geführt, [a]
10 Bei dir darf es keinen anderen Gott geben; du sollst nicht beten zu einem fremden Gott!
11b Dann tue auf deinen Mund, daß ich ihn fülle.

12 Aber mein Volk hat nicht gehört auf meine Stimme; Israel ist mir nicht gefolgt!
13 Da überließ ich sie der Verstocktheit ihres Herzens, daß sie gingen nach ihren Plänen!
14 Ach, daß mein Volk doch auf mich hörte, Israel auf meinen Wegen ginge!
15 Wie bald zwänge ich ihre Feinde auf die Knie, kehrte wider ihre Widersacher meine Faust!
16 ʿSeineʾ Hasser sollten ihm schmeicheln; und ʿihr Schreckenʾ währte ewig!
17 Aber ihn wollte ich nähren mit dem Mark des Weizens, mit Honig vom Felsen ihn speisen!

1 [a] vgl. S. 13. — [b] S. 96. **4** Die Zeitbestimmung „am Neumond“ steht in so grellem Widerspruch zu dem darauffolgenden „am Vollmond“, daß man sich fragt, ob nicht bei dem einen oder bei dem andern Ausdruck ein Textfehler vorliegt. Vielleicht ist statt בַּחֹדֶשׁ zu lesen בַּקֹּדֶשׁ „im Heiligtum“. Da das Widderhornblasen am Neumond besondere Sitte war, mochte ein Hineinlesen des Neumonds naheliegen. Oder steckt ein Fehler in בַּכֶּסֶה „am Vollmond“? Das könnte etwa aus בְּכִסְאוֹ „bei seinem Thron“ entstanden sein. **6** 𝔐: „Wider das Land Ägypten“; lies: מֵאֶרֶץ. **7** 𝔐: „Seinen Nacken; seine Hände“; lies: שִׁכְמְךָ und כַּפֶּיךָ. — [a] Wörtlich „durften vom Lastkorb weggehen“. **8** Die Erwähnung der Erzählung von Meriba stört den klaren Fortschritt der geschichtlichen Erinnerung und trennt die Ankündigung der Gottesrede von dieser selbst; vielleicht ist es ein Zusatz nach 95 8; jedoch ist andererseits die Wendung, daß Jahwe das Volk geprüft habe und nicht dieses ihn, von 95 8 wie von Ex 17 7 verschieden. **11** Dieser Vers (11a), die Einleitungsformel des Dekalogs

muß notwendig vor 10, in dem die ersten Gebote des Dekalogs unverkennbar sind, stehen. **16** 𝔐: „Jahwes Hasser“ und „ihre Zeit“, lies: מְשַׂנְאָיו und חִתָּם oder בְּעוּתֵיהֶם.

2 *3 + 3* **3** *3 + 3* **4** *3 + 3* **5** *3 + 3* **6** *3 + 3, 3* **7** *3 + 3* **8** *3 + 3, 3* **9** *4 + 3* **11** *3 + 3, 3* **10** *4 + 4* **12** *4 + 3* **13** *3 + 3* **14** *4 + 3* **15** *3 + 4* **16** *3 + 3* **17** *3 + 3*.

Sehr deutlich gliedert sich das Gedicht in zwei voneinander verschiedene Teile. Der erste (1–6a) ist ein aus zwei Strophen (1–4 und 5–6a) bestehender Hymnus: die Aufforderung, an einem Festtag, und zwar zur Zeit des Vollmonds, die heilige Musik anzustimmen, und die wohl von einem antwortenden Chor gegebene Bestätigung dieser Aufforderung. Solch festlicher Jubel entspricht dem Gesetz, das in Israel gilt, entspricht dem Recht seines Gottes, wie er es seit dem Auszug aus dem Lande Ägypten offenbart hat.

Dieser Wechselgesang trägt deutlich den Charakter des Anhebens, des feierlichen Beginns einer Festfeier an sich. Man kann ihn sich beim Zug einer Menge zum Heiligtum gesungen denken (vgl. 24 A. 95). Daß dabei Israel und Joseph nebeneinander genannt werden (5. 6a), zeigt wohl, daß wir es hier mit einer nordisraelitischen Liturgie zu tun haben.

Im zweiten Teil (6b–17) folgt nun eine Ermahnung und Belehrung des Volkes. Sie gibt sich als inspiriert, als in dem Augenblick, da sie gesprochen wird, von Gott eingegeben (vgl. 85 9): „Eine mir unbekannte Stimme (eben die Stimme des Gottes) vernehme ich“ (6b). Hier wird besonders deutlich, daß der Priester, der die zum Fest heraufziehende Gemeinde empfängt, ihr gegenüber den Gott, der der Herr des Heiligtums ist, vertritt.

Die Ermahnung ist gekleidet in die Form einer Geschichtserzählung. Es sind die Ereignisse der Mosezeit, auf die der Priester verweist: die Befreiung aus dem Frondienst im Land der Ägypter, das hier in einer von der Überlieferung (s. o.) abweichenden Weise vorgestellte Erlebnis des Volkes an dem Wasser von Meriba, vor allem aber das Mosegesetz, der Dekalog! Er wird seinem Eingang nach nahezu wörtlich angeführt (vgl. 11a 10. 11b mit Ex 20 2. 3). Natürlich tritt er damit in seiner Gesamtheit in das Bewußtsein. Aber gerade das hat eine eigene Tiefe und Gewalt, daß sich dieses Priesterwort nicht in Einzelgeboten verliert, sondern die große Grundforderung herausstellt: „Ich bin Jahwe, dein Gott, der dich aus Ägyptenland geführt. Bei dir darf es keinen andern Gott geben!“

Die Erinnerung wird so zur Mahnung und zur bedingten Verheißung. Wenn das Volk auf Jahwes „Wegen“ gehen will, so wird er es überschwenglich segnen: Sieg über seine Feinde (15. 16) und vor allem das tägliche Brot: Weizen in den Fluren und Honig auf den Felsenhängen (wobei hier wahrscheinlich nicht an Bienenhonig, sondern an einen Ertrag der Bodenbestellung, nämlich an „Traubenhonig“ zu denken ist) werden ihm zuteil (17).

Der feierliche Vorgang spielt in einer Vollmondnacht an einem der großen Feste. Auch Jes 30 29 hören wir von einer n ä c h t l i c h e n Prozession, die zu einem Fest — zu „d e m Fest“ — ins Heiligtum führt (vgl. auch 134 1). Wahrscheinlich ist dabei an den Beginn des Herbstfestes zu denken. Noch das Spätjudentum bezeugt die Verbindung dieser Liturgie mit dem Laubhüttenfest (vgl. Baethgen zur Stelle). Die Neumondnacht, die diesem Fest um 14 Tage vorausliegt, war die Nacht der feierlichen Ankündigung des Jahreswechsels durch Blasen des Widderhorns (Lev 23 24 Num 29 1). Wenn der Text richtig erhalten ist, geschieht rückschauend auch dieses Neumondblasens Erwähnung. Die Form der Aufforderung ist dann freilich hier nicht eigentlich wörtlich, sondern als begeisterte Vergegenwärtigung von etwas schon Geschehenem zu nehmen.

✶

82 Ein Harfenlied von Asaph [a].
Gott steht da in der Götterversammlung, inmitten der Götter hält er Gericht!
2 **„Wie lange wollt ihr ungerecht richten und für die Frevler Partei nehmen?** Sela.
3 **Schafft Recht dem Geringen und dem Verwaisten, den Elenden und Armen sprecht frei!**
4 **Rettet den Geringen und den Bedürftigen, entreißt ihn aus der Frevler Hand!"**

5 **Sie haben weder Wissen, noch haben sie Einsicht, wandeln im Finstern dahin.**
Da wanken alle Festen der Erde!

6 **„Ich habe gesprochen: Götter seid ihr, Söhne des Höchsten ihr alle!**
7 **Fürwahr: Wie Menschen sollt ihr sterben, sollt fallen wie einer der Fürsten!"**

8 **Erhebe Dich, o Gott, richte die Erde! Denn Du bist der Erbherr über alle Völker!**

1 Vgl. S. 96.

1 *3 + 3* **2** *3 + 3* **3** *3 + 3* **4** *3 + 3* **5** *2 + 2 + 2,3* **6** *4 + 3* **7** *3 + 3* **8** *4 + 4.*

Dieses Gedicht ist aufs nächste verwandt mit 58 (S. 216 f.). Auch hier eine Versammlung der „Götter", die Vollmacht und Auftrag hat, zu Gericht zu sitzen. Auch hier als Gegenstand der Verhandlung die Entscheidung über das Los einzelner Menschen. Auch hier der Vorwurf, daß der Gerichtshof Partei nimmt für die Frevler, daß diese Frevler daher reich, mächtig und gewalttätig sind, während unschuldige Menschen in Elend, Armut und Niedrigkeit leiden.

Was aber dieses Gedicht über 58 hinaus bietet, ist dies, daß Jahwe die seinen Hofstaat bildenden und von ihm zu Richtern eingesetzten Himmlischen (vgl. Dan 7 10) zur Rechenschaft zieht: „Gott (im ursprünglichen Wortlaut: Jahwe) steht da in der Götterversammlung" (1). Er hat sie eine Zeitlang schalten lassen, diese Götter. Aber nun tritt er zwischen sie und herrscht sie an: „Wie lange wollt ihr ungerecht richten!" (2).

Jetzt stehen „die Götter" unter Anklage. Der Dichter merkt dazu an, daß sie jedoch auch gar kein Vermögen, weder Wissen noch Einsicht, zu ihrem hohen Amte haben und daß man sich füglich nicht wundern kann, wenn unter solchem Regiment „die Festen der Erde", das ist wohl zu verstehen als „die sittliche Weltordnung", ins Wanken geraten (5).

So ergeht denn Jahwes Urteil über den himmlischen Gerichtshof. Er nimmt zurück, was er einst über die Richter verfügt hat: „Ich habe gesprochen: Götter seid ihr, Söhne des Höchsten ihr alle!" (6). Es ist sehr merkwürdig, daß der israelitische Dichter hier geradezu ein Bewußtsein des religionsgeschichtlichen Vorgangs, von dem wir S. 53 berichtet haben, zeigt. Er weiß, daß in einem bestimmten Augenblick, in einer bestimmten Epoche der Geschichte, der Platz, an dem „die Götter" hier stehen, ihre Stellung als „Söhne des Höchsten", als בְּנֵי אֱלֹהִים, ihnen angewiesen worden ist.

Aber auch diesen Platz sollen sie nun verlieren. Weil sie durch ihre Mitregentschaft die sittliche Weltordnung gestört und das Unrecht gefördert haben, werden sie nun noch um eine Stufe tiefer gestellt. Jetzt sollen sie werden wie die Menschen, wie einer der sterblichen Großen in der Welt. Sie werden wegen des Mißbrauches ihrer Gewalt abgesetzt und zum Tode verurteilt (7).

Hier zeigt sich sehr deutlich, daß die in der Auslegung viel vertretene Meinung, „Götter" sei eine Metapher für „Fürsten", irregeht; denn dann könnte ja nicht gesagt sein, daß diese Götter zur Strafe wie einer der irdischen Fürsten werden.

Die hohe Folge dieses Urteilsspruches aber ist, daß nun Jahwe in Wahrheit allein regiert: „Du bist der Erbherr über alle Völker!" Zeige das! „Erhebe Dich, o Gott, richte die Erde!" (8).

Wir sahen mehrfach (vgl. S. 13 zu 7 8 und S. 18 zu 9 8), wie die Erwähnung des himmlischen Gerichtes die Gedanken unwillkürlich auf das Gericht über die Völker

geführt und an den genannten Stellen sogar Überarbeitungen des Textes veranlaßt hat. Hier ist diese Wendung des Gerichtsgedankens im Ausklang des Gedichtes selbst gegeben.

Der Psalm ist in der Form prophetischer Rede geschrieben; er bietet eine Schau über einen Vorgang im Himmel. So lassen sich auch aus der prophetischen Literatur ähnliche Vorstellungen aufweisen. Vgl. besonders Jes 41 21 ff. 44 7 ff. 45 20 ff. Man mag sich einen solchen Psalm etwa am Thronfeste Jahwes gesprochen denken, wo der ihm zukommenden Herrschaft über die Völker in Spiel und Lied Erwähnung geschah und ja auch die Verkündigung von Orakeln über die Herrschaft des irdischen Königs ihre feste Stelle hatte (vgl. 2. 110. 132).

*

83 **Ein Lied, ein Harfenlied von Asaph [a].**

2 **O Gott verharre nicht in der Ruhe! Schweige nicht und bleibe nicht still, Gott!**
3 **Denn sieh her: Deine Feinde toben, und die dich hassen, erheben ihr Haupt!**
4 **Wider Dein Volk schmieden sie listig einen Plan, beraten sich gegen Dein 'Kleinod'.**
5 **Sie sagen: Kommt wir wollen sie vernichten, daß sie kein Volk mehr sind;**
des Namens „Israel" soll man nicht mehr gedenken!
6 **Ja, sie haben sich beraten aus 'einem' Sinn 'und' wider Dich einen Bund geschlossen.**
7 **Die Zelte Edoms 'und Moabs', die Ismaeliter und Hagriter.**
8 **Gebal, Ammon und Amalek, Philistäa samt den Bewohnern von Tyrus.**
9 **Auch Assur hat sich mit ihnen verbunden, wurde zum Arm für die Söhne Lots! Sela.**
10 **Tue ihnen '', wie Sisera, wie Jabin am Kisonbach!**
11 **'Wie Midian', das vertilgt ward bei En-dor, das geworden zum Mist auf dem Acker!**
12 **'Mache' ihre Edlen wie Oreb, und wie Seeb '' ihre Fürsten alle,**
13 **Die gesprochen: Wir wollen uns erobern die Gefilde [a] Jahwes.**
14 **Mein Gott, mach sie dem Räderkraut gleich, gleich der Spreu vor dem Wind!**
15 **Wie Feuer, das den Wald verbrennt, wie die Flamme, die Berge entzündet!**
16 **So verfolge sie mit Deinem Wetter, so schreck sie fort mit Deinem Sturm!**
17 **Erfülle ihr Antlitz mit Schmach, daß sie den 'Frieden mit Dir' suchen!**
18 **Für immer seien sie in Schande und in Angst! Sie sollen erröten und vergehn!**
19 **So werden sie erkennen, daß Du, dessen Name Jahwe ist,**
Allein [a] bist der Höchste auf der ganzen Erde!

1 Vgl. 50 1 S. 96. **4** 𝔐: „Gegen Deine Bewahrten." Lies mit *ΑΣ* Hier.: צְפוּנְךָ; vgl. Ex 7 22. **6** 𝔐: „Sie haben sich beraten im Herzen (König: „innerlich") gemeinsam." Aber wie kann man einen gemeinsamen Rat pflegen und dabei lediglich „innerlich" nachdenken? Lies: לֵב אֶחָד וְ. **7** וּמוֹאָב ist vorauszunehmen, wodurch das וְ vor יִשְׁמְעֵאלִים fortfällt. **10** כְּמִדְיָן ist aus Gründen der Sache und des Metrums nach **11** zu stellen. **12** 𝔐: „Mache sie"; lies mit 𝔊: שִׁית. — „Wie Sebah und Zalmuna" überfüllt den Vers; es ist aus Jdc 8 eingesetzt. **13** Die Übersetzungen haben zum Teil den Singular: נְוַת „die Wohnstatt"; aber dabei wäre doch wohl an den Zion zu denken, gegen den die vorher angeführten Feinde nicht gezogen sind. **17** 𝔐: „Deinen Namen"; aber nicht die Bekehrung der Völker zu Jahwe, sondern zu friedlicher Gesinnung steht hier in Rede. Lies (mit Gunkel): שְׁלוֹמְךָ. **19** Das Athnach ist, wenn nicht etwa שִׁמְךָ zu streichen ist, unter יהוה zu setzen.

2 *3 + 3* **3** *3 + 3* **4** *3 + 3* **5** (אָמְרוּ steht außerhalb des Verses) *3 + 3* **6** *3 + 3* **7** *3 + 2* **8** *3 + 3* **9** *3 + 3* **10** *3 + 3* **11** *3 + 3* **12** *3 + 3* **13** *2 + 2 + 2* **14** *3 + 3* **15** *3 + 3* **16** *3 + 2 (3)* **17** *3 + 3* **18** *3 + 2* **19** *4 + 4.*

Ein Volksklagegebet, das in seinem ersten Teil nach dem leidenschaftlichen Anruf Gottes (2) eine schwere politische Gefahr schildert (3–9) und in seinem zweiten Teil (10–19) furchtbare Flüche über die vorher genannten Feinde des Volkes ausschüttet.

Das Volk wird von einem Angriff bedroht, der gleichzeitig vom Osten und Süden (7. 8) und vom Westen und Nordwesten (8) her vorbereitet wird. Es finden „Beratungen"

(6) statt. Es ist ein „Bund“ geschlossen worden mit dem Ziel einer völligen Vernichtung des Volkes (5). Der Name Israel soll für alle Zeit aus der Zahl der Völker getilgt werden (5).

Die östlichen und südlichen Feinde sind zunächst die Nachbarn Israels: Ammon, Moab und Edom, das an erster Stelle steht, also wohl eine besondere Rolle in diesem Unternehmen innehat. Dazu kommen Stämme der östlichen und südlichen Wüste: die Ismaeliten (vgl. Gen 25 12 ff.), die Hagriter (vgl. I Chron 5 10. 19) und die Amalekiter (vgl. z. B. Ex 17 8–9). Auch Gebal wird hierher zu rechnen sein, worunter das von den Griechen *Γεβαληνή* (Josephus: *Γοβολῖτις*) genannte Bergland südlich des Toten Meeres zu verstehen ist. Aus dem Westen ist der philistäische Erbfeind, aus dem Nordwesten Tyrus im Bunde.

Entscheidend für das ganze historische Bild ist nun, daß zum Schluß (9), nicht wie man gewöhnlich sagt, nachholend angereiht, sondern durch גם „auch“, „sogar“ stark hervorgehoben, Assur als einer der Feinde Israels erscheint. Es wird gesagt, dieses Volk sei „der Arm“ „der Söhne Lots“ (d. h. Moabs und Ammons, vgl. Gen 19 30 ff.) gewesen. Das kann doch nur heißen, daß ohne Assur die Vorhergenannten keine rechte Kraft gehabt hätten. Es wird damit als der eigentliche Ursprungsort, als der ganz im Hintergrunde, aber mit Macht handelnde Führer der Verschwörung gekennzeichnet.

Schon dadurch erscheint es als recht unwahrscheinlich, daß hier an den kleinen arabischen Stamm der אשורים (Gen 25 3. 18 Num 24 22. 24) zu denken ist (Gunkel). Wie sollte Ammon und Moab durch einen so unbedeutenden Beduinenstamm zum Kampf bestimmt und gestärkt worden sein! Auch die viel vertretene Ansicht, das Wort sei ein archaisierender Deckname für Syrien, ist nicht wahrscheinlich. Sie ist der Vermutung zuliebe, daß hier an die Makkabäerzeit zu denken sei, aus der Luft gegriffen. Aber diese Zeit mit ihrem Heldenmut, mit ihrer stolzen Zuversicht zu dem Sieg über alle Feinde des Volkes ist dem Geist des Gedichtes fremd.

So ist das Natürlichste, an das Weltreich Assur zu denken, von dem der Dichter also weiß oder annimmt, daß es im Hintergrund einer Einkreisung steht, die er von Südost und Nordwest her im Werke sieht.

Damit sehen wir uns in eine sehr alte Zeit geführt, in die Zeit, in der Assur noch nicht drohend an der Grenze steht, aber doch schon wahrnehmbar und wirksam ist. Man möchte denken etwa an die Zeit Jerobeams II. und Ussias nach Abschluß der Kämpfe mit den Aramäern, deren hier nicht Erwähnung geschieht. Wir wissen von Kämpfen gegen die Philister einerseits, die Araber und Ammoniter andererseits, die damals geführt sind (II Chron 26 6–8). Leicht möglich, daß auf beiden Fronten auch andere Völker zum Kampf gerüstet haben, daß man ihr Eingreifen wenigstens erwartet hat. Die Beteiligung von Edom z. B. an jedem Krieg gegen Juda verstand sich damals von selbst (vgl. II Reg 14 22 und 16 6).

In dem Fluchpsalm des zweiten Teils (10–19) werden Analogien der Vernichtung gehäuft (vgl. die verwandten Flüche 58 7–11). Zuerst aus der Heldengeschichte des Volkes: Auf die Deboraschlacht (Jabin Jdc 4 2, Sisera Jdc 5 20. 26), auf die Abwehr des Midianitereinfalls (Oreb und Seeb Jdc 7 25 8 3) wird hingewiesen (10–19). Dann folgen Vergleiche aus der Natur: die verdorrten Stengel der wilden Artischoke, die sich von selbst von der Wurzel lösen, wie Räder zusammenrollen und dann vom Winde über die Felder gewirbelt werden (vgl. Jes 17 13), die Spreu des geworfelten Getreides (14) geben Bilder der vom Gottesgericht gehetzten Völker; Waldbrand, Vulkanausbruch und Wetterturm (15–16) zeichnen die auf sie herabgebetete Vernichtung.

Dabei wird — zumal am Anfang und am Schluß, wie das in Volksklagegebeten zu geschehen pflegt — dem Gott vorgestellt, daß es sich um seine Sache handelt: Dein Volk, Dein Kleinod (4), vor allem aber die Ehre Deines Namens (19) sind in Gefahr.

*

84 Dem Chorführer. Nach „das Kelterlied"[a] ein Harfenlied der Korahsöhne.

2 Wie lieb ist doch Deine Wohnung, Jahwe der Heerscharen!
3 Meine Seele hat sich gesehnt, ja verzehrt nach den Höfen Jahwes!
Mein Herz und meine Glieder schrien[a] nach dem lebendigen Gott!
4 Ja, der Vogel hat ein Haus gefunden — und die Schwalbe ein Nest,
Darein sie ihre Jungen gelegt:
Deine Altäre, Jahwe der Heerscharen, mein König und mein Gott!
5 Heil denen, die in Deinem Hause wohnen, die Dir allezeit jauchzen!

6 Heil dem Manne, dessen Kraft in Dir — Wallfahrten[a] sind in ihren Herzen. Sela.
7 Durch ein wüstes[a] Tal wandernd, machen sie es zu einem Quellort,
Und in Segen hüllt es der Frühregen.
8 Sie gehen von Kraft zu Kraft, (bis) ʻsie schauenʼ den ʻGottʼ der Götter auf dem Zion.
9 Jahwe, Gott[a] der Heerscharen erhöre mein Gebet!
Vernimm es Gott Jakobs!
10 Unsern Schild[a] schaue an, o Gott! Blicke hin auf das Antlitz Deines Gesalbten!

11 Ja, ein Tag in Deinen Höfen ist besser als tausend ʻdaheimʼ,
Auf der Schwelle stehn im Haus meines Gottes besser als Gast sein[a] in den Zelten ʻder Reichenʼ.
12 Ja, Zinne[a] und Schild ist Jahwe ʻʼ; Gnade gibt er und Ehre!
Jahwe[a] läßt es nicht mangeln an Gütern denen, die rechtschaffen wandeln.
13 Jahwe der Heerscharen, heil dem Manne, der Dir vertraut!

1 Vgl. 8 1. **3** רִנֵּן, meist „jubeln", aber auch „flehend rufen", vgl. 17 1 Lev 9 24 I Reg 8 28 Jer 7 16 Prov 1 20 8 3 Threni 2 19. **6** Wörtlich: „Straßen"; eine Textänderung ist kaum nötig. „Straßen" steht für „das Wandern auf den Straßen", „der Kirchweg", „die Wallfahrt". **7** בָּכָא, von den alten Übersetzungen und der sonstigen Überlieferung mit בָּכָה „Weinen", jetzt meist mit dem Baumnamen בְּכָא II Sam 5 23 f. in Verbindung gebracht, muß nach dem Zusammenhang eine Wüstenei bezeichnen. König vergleicht das arabische Zeitwort báka'a „zu wenig Milch haben". **8** M: „Er wird erscheinen vor Gott"; lies: יִרְאוּ (zu der dogmatischen Änderung vgl. 42 3) und (mit den Übersetzungen) אֵל. **9** M: Jahwe, Gott, Zebaoth; lies den stat. constr. אֱלֹהֵי. — **10** Das Wort als Akkusativ (nicht als Vokativ) zu verstehen, empfiehlt der Parallelismus. **11** M: „ich habe lieber gewollt". Es ist eine Ortsangabe zu erwarten; lies etwa בַּחֲדָרַי (wörtlich „in meinen Kammern"). — [a] דור aramäisch für גור. — M: „des Frevels", aber es muß doch etwas an sich Wertvolles verglichen werden, wenn das Weilen im Heiligtum als das Bessere dadurch hervorgehoben werden soll. Lies: עֹשֶׁר „Reichtum". **12** אֱלֹהִים ist überflüssig und überfüllt den Vers. — [a] Das zweite יהוה ist gegen die Akzente zum folgenden zu ziehen.

2 3 + 2 **3** 3 + 2, 3 + 2 **4** 3 + 3, 3, 2 + 2 + 2 **5** 3 + 2 **6** 3 + 2 **7** 3 + 2, 3 **8** 3 + 3 **9** 3 + 2, 3 **10** 3 + 3 **11** 3 + 2, 3 + 2 **12** 3 + 3, 3 + 2 **13** 2 + 2 + 2.

Diese schöne und innige Liturgie hat ihren Ort deutlich am Eingang zu „den Höfen" Jahwes (3. 11), an der „Schwelle" (11) des großen Tores, in der Umfriedigung der Gottesburg. Sie gleicht 15. 24 A. 95. 121.

Zuerst (2–5) spricht ein Wallfahrer, wohl der Wortführer einer Pilgerschar. Wie hat er sich nach dem Augenblick, den er jetzt erlebt, gesehnt, ja sich in Sehnsucht völlig verzehrt! Jeder Blutstropfen seines Herzens, jede Faser seines Körpers haben förmlich geschrien nach diesem Weg vor Gottes Angesicht (3). Er sucht nach einem Bild, den Frieden auszudrücken, von dem er sich jetzt umfangen weiß. Wie der Vogel, der lange nach einem Nistplatz sucht — eine Schwalbe etwa — und nun endlich einen gefunden hat, so ist ihm zumut angesichts der Altäre Jahwes, deren es also in den Höfen des Heiligtums mehrere gegeben haben muß (4). „Wie lieb ist doch Deine Wohnung, Jahwe der Heerscharen" (1)! Es liegt eine wunderbare Innigkeit in diesem Gruß, der den Gott des Zion anredet.

Zugleich aber gilt dieser Gruß denen, die an Jahwes Altären den Dienst tun, die „in seinem Hause wohnen" und so glücklich sind, nicht nur bisweilen bei einer Wallfahrt, sondern „allezeit" die Jubelgottesdienste mitzufeiern (5).

Dieser Gruß findet seine Antwort (6–10). Mit Heilruf werden die gepriesen, die die Mühsal der Wallfahrtswege nicht gescheut, sie vielmehr in ihrem Herzen getragen haben (6). Und sogleich wird hinzugefügt, welch einen Wert, welch einen Segen solche Pilgerfahrt hat. Sach 14 heißt es, daß nur die Äcker das Gottesgeschenk des Regens erfahren, deren Besitzer zum Laubhüttenfest nach Jerusalem wallfahren (vgl. S. 89). So wird auch hier gesagt, daß der Besuch des Heiligtums, den „Frühregen", dies ist der ersehnte erste Regen im Herbst, herbeiruft (7). Wo Pilgerfüße gewandert sind, da sprießt es auf der Flur, da stehen die ausgedörrt und wüst liegenden Ebenen plötzlich im lichten Grün. Festpilger haben geheimnisvolle Kräfte in sich. Und je näher sie zum Heiligtum kommen, desto machterfüllter werden sie, bis zu dem Höhepunkt der Segensfülle, die im „Angesicht Gottes" am Tage seines Festes über sie kommt (8).

Zum Schluß 9–10 wendet sich der Gruß zum Gebet; und zwar zu einem Gebet für den „Gesalbten Jahwes", für den König, „unsern Schild" (vgl. 47 10). Es ist nicht nötig, anzunehmen, daß er selbst dabei zugegen ist. Aber das Herbstfest, zu dem die Wallfahrt offenbar geschieht, ist ja zugleich das Königsjahresfest. Die Gedanken sind auf diese Seite der Feier gerichtet. Der die Wallfahrt empfangende Priester gibt ihnen Ausdruck.

Es folgt nun eine zweite Wechselrede (11–13). Zunächst wieder ein inniger Lobpreis des unsagbaren Glückes, an der Schwelle der Gottesburg zu stehen (11. 12). Als Antwort ein Priestergebet, das die Wallfahrer, die „Männer, die Dir vertrauen", grüßt (13).

In dieser Bezeichnung gewinnt auch diese Tempelpfortenliturgie in leisem Anklingen wenigstens den mahnenden Ton, der diesen Gedichten eigen ist.

✱

85 Dem Chorführer. Ein Harfenlied der Korahsöhne[a].

2 Du hast begnadigt, Jahwe, Dein Land, hast das Schicksal Jakobs gewendet,[a]
3 Hast vergeben die Schuld Deines Volks, hast zugedeckt all ihre Sünde! Sela.
4 Hast all Deinen Grimm fortgenommen, hast gewendet 'die Glut' Deines Zornes!

5 Stell uns her[a], Du Gott unserer Hilfe, 'laß fahren' Deinen Unmut über uns!
6 Willst Du denn ewig zürnen auf uns, Deinen Zorn hinziehen für und für?
7 Willst nicht auch Du uns wieder beleben, daß Dein Volk sich Deiner erfreut?
8 Laß uns schauen, Jahwe, Deine Güte, und Deine Hilfe erweise sie uns!

9 Ich lausche, was er sagt! 'Wahrlich', es ist Jahwe! Ja, er redet vom Heil!
Für sein Volk, und für seine Frommen, für 'die, die ihr Herz zu ihm gewandt'.
10 Ja, nahe ist denen, die ihn fürchten, sein Heil! Daß er strahlend in unserm Lande wohne[a]!
11 Es begegnen sich Güte und Treue, Gerechtigkeit und Friede küssen sich!
12 Treue sprießt aus dem Boden hervor; Gerechtigkeit schaut hernieder vom Himmel!
13 Jahwe selbst, er schenkt das Gute; und unser Land gibt seinen Ertrag!
14 Gerechtigkeit geht vor ihm einher; und 'Friede' auf dem Weg seiner Schritte.

1 Vgl. S. 79. **2** Q שְׁבִית K שְׁבוּת. Ursprünglich ist der Sinn der Wendung 'שׁוּב שׁ, wie Hiob 42 10 Threni 2 14 zeigen, „ein Schicksal wenden". Von den Propheten auf das Endgericht angewandt, hat die Sehnsucht nach der Heimkehr aus der Zerstreuung und der Glaube, daß eben diese Heimkehr die große eschatologische Wende der Zeiten bedeute, die Redensart so häufig und so eng mit der Erlösung aus der Gefangenschaft verbunden, daß man diese in ihr ausgesprochen hörte. Die Vokalisation des Hauptwortes als שְׁבִית, die es von שׁוּב abrückt und mit שָׁבָה „gefangen wegführen" verbindet, ist ein Zeichen dieses Bedeutungswandels bzw. dieser besonderen Vergegenständlichung des Begriffs. **4** 𝔐: „Von der Glut"; lies: חֲרוֹן. Sonst müßte mit 𝔊: שַׁבְתָּ „du bist umgekehrt" gelesen werden. **5** שׁוּב ist hier transitiv gebraucht. Vielleicht ist zu lesen: שׁוּב נָא „kehre doch um", „noch einmal". — 𝔐: „brich" lies mit 𝔊: וְהָסֵר. **9** 𝔐: „der Gott, Jahwe", lies: הֲלֹא für הָאֵל. Die Umstellung (הֲלֹא vor כִּי) zerstört die gewollte und sehr wirksame Absetzung des Subjekts vom Prädikat. — 𝔐: „Daß

sie nicht in Torheit geraten", lies mit 𝔊: („ἐπὶ τοὺς ἐπιστρέφοντας πρὸς αὐτὸν καρδίαν") וְאֶל יָשִׁיבוּ אֵלָיו לִבָּם. **10** Wörtlich: „Daß Glanz (Herrlichkeit) in unserem Lande wohne." **14** 𝔐: „Daß sie (צֶדֶק) achte auf den Weg seiner Schritte", wobei לֵב dem Sinne nach ergänzt ist; aber wenn die Gerechtigkeit als Herold vorangeht, kann sie nicht auf die Fußspuren Jahwes achten. Lies: שָׁלוֹם.

2 *3 + 3* **3** *3 + 3* **4** *3 + 3* **5** *3 + 3* **6** *3 + 3* **7** *3 + 3* **8** *3 + 3* **9** *2 + 2 + 2, 3 + 3* **10** *3 + 3* **11** *3 + 3* **12** *3 + 3* **13** *3 + 3* **14** *3 + 3*.

Dieses Gedicht ist (wie 60) eine Buß- und Bettagsliturgie. Es beginnt mit einem Volksklagegebet. Die nach langen Jahren der Fremdherrschaft und Verbannung wieder um den alten Tempelberg angesiedelte Gemeinde weiß unter der Last einer schweren Landesnot nicht aus noch ein. Noch ist in aller Bewußtsein der Jubel, mit dem man die große „Schicksalswende" (2), die offenbare „Begnadigung" (3. 4), den vermeintlichen Anbruch aller großen Verheißungen bei der Rückkehr aus der Fremde erlebt hat. Aber diese leuchtende Erinnerung macht das Dunkel der Gegenwart nur um so tiefer. Das kleine Volk hatte der mächtigen Feinde und der drückenden Sorgen so viel. Statt des überschwenglichen Segens, den man erwartet hatte, kamen dürre Jahre (Hagg 1 6 2 15 f.) und mit ihnen der Hunger. War Gottes Zorn denn noch immer nicht gesühnt? War es ein Irrtum gewesen, daß man den Ruf zur Rückkehr aus der Fremde, zum Wiederaufbau der Stadt als Gottes Ruf zum Leben verstanden hatte? Wollte er sein Volk doch verderben? Aus solchen Empfindungen heraus betet der Führer der Gemeinde in der Schar der in Bußgewändern auf den Knien liegenden Männer und Frauen (vgl. Joel 2 12 ff.): „Willst nicht auch Du uns wiederbeleben? Laß uns schaun Jahwe, Deine Güte!" (7. 8).

Da erhebt sich ein Einzelner in ihrer Mitte, ein Prophet. Noch einen Augenblick lauscht er gespannt und verzückt. Dann hat er die Stimme verstanden, die leise zu ihm redet! „Wahrlich, es ist Jahwe!" (9). Das ist das erste. Der Prophet erkennt seinen Gott an der Stimme (vgl. I Sam 3 7)! Und nun das zweite: Es ist kein Zorneswort; keine Abweisung des Gebetes, wie es etwa Jer 14 10 15 1 in einer gleichen Lage gegeben wird. Nein: „Er redet vom Heil!" (9c).

Das wird nun mit leuchtenden Strichen, aber doch nur skizzenhaft und andeutend, ausgeführt; denn dem Propheten ist nicht nur ein W o r t geschenkt, sondern auch eine S c h a u. Da ist plötzlich Jahwe selbst, strahlend ist er da, um nun „in unserem Lande zu wohnen" (10). Die überschwengliche Hoffnung, die Deuterojesaja den Juden in der Fremde ins Herz gegeben, daß ihre Rückkehr zugleich eine Rückkehr ihres Gottes sein werde, da steht sie als leibhaftige Erfüllung vor seinen Augen. Wenn aber Jahwe erscheint, so kommt er nicht allein; ein Gefolge mächtiger Diener ist um ihn her. Sie gehen als Herolde an der Spitze seines Königszuges; sie folgen als Trabanten seinem Schritt. Wo er aber gezogen kommt, da sprießt die Flur, und da kommen segnende Mächte aus der Höhe hernieder (11–12).

Es ist ganz im Geist des Deuterojesaja (vgl. aber auch 43 3 89 15 93 1), daß die Gefolgschaft Jahwes ins Geistige allegorisiert wird: die „Gerechtigkeit" ist sein Herold, der „Friede", ein vielumfassendes Wort, das nicht nur die Lösung jeder Spannung und Fehde, sondern auch die Tilgung aller Sorgen, ein Aufatmen aus allem Leid und Geschrei in sich schließt, folgt seinem Zug (11). Der Blumenteppich, der um ihn aufsprießt, das ist die Treue seines Volkes, und der Sonnenschein aus der Höhe die Gerechtigkeit, mit der er diese Treue belohnt (12). Ein sich im begleitenden Reigen Begegnen, ein Sich-Grüßen und Küssen der hohen Gewalten, von Güte und Treue, von Glückseligkeit und Gerechtigkeit umgibt den erscheinenden Gott.

Aber so wundervoll, so unirdisch das barocke Gold dieses Gemäldes ist — was die Ohren, denen diese Worte zuerst geklungen haben, am eifrigsten aufgenommen haben werden, das ist die nüchterne Verheißung: „Jahwe selbst, er schenkt das Gute; und

unser Land gibt seinen Ertrag!“ (13). Endlich wird es eine gute Ernte geben; endlich wird sich die heiße Mühe, die man an den von Trümmern übersäten, vom Krieg zertretenen Boden wendet, lohnen; endlich wird es mit dem Hungern am Ende und wieder Brot im Lande sein.

Man könnte sich denken, daß dieses Klagefest um die Zeit gehalten ist, wo man früher — in vorexilischer Zeit — das Thronfahrtfest Jahwes zu begehen gewöhnt gewesen war.

*

86 Ein Gebet von David.

Neige, Jahwe, Dein Ohr, erhöre mich, denn ich bin elend und arm!
2 Hüte[a] mein Leben; denn ich bin fromm! Hilf Deinem Knechte, ‥ der auf Dich vertraut!
3 ‘Du bist mein Gott’, sei mir gnädig, o Herr; denn zu Dir rufe ich den ganzen Tag!
4 Erfreue die Seele Deines Knechtes; denn zu Dir, Herr, erhebe ich meine Seele.
5 Ja, Du, Herr, bist gütig und vergebend, reich an Gnade für alle, die Dich rufen!
6 Vernimm mein Gebet, Jahwe, höre auf die Stimme meines Flehens!
7 Am Tage meiner Not rufe ich Dich an; denn Du erhörst mich.

14 Gott, Übermütige sind gegen mich aufgetreten,
eine Rotte von Gewaltmenschen trachtet mir nach dem Leben!
Dich aber haben sie nicht vor Augen!
15 Und Du, Herr, bist ein barmherziger und gnädiger Gott, langmütig und reich an Güte und Treue.
16 Wende Dich zu mir und sei mir gnädig! Gib Deine Kraft Deinem Knecht,
Errette den Sohn Deiner Magd!
17 Tue vor mir ein Zeichen zum Guten!
Daß, die mich hassen, es zu ihrer Schande sehen, wie Du mir geholfen und mich getröstet.

8 Dir gleich ist keiner unter den Göttern, Herr, und nichts gleicht Deinen Werken!
9 Alle Völker, die Du gemacht, müssen kommen und niedersinken, o Herr, vor Dir
Und Deinen Namen ehren!
10 Denn Du bist groß und ein Wundertäter, Du, Gott, allein!
11 Weise mir, Jahwe, Deinen Weg, daß ich wandle in Deiner Wahrheit,
Daß einfältig sei mein Herz, Deinen Namen zu fürchten.

12 Danken will ich Dir Herr, mein Gott, mit meinem ganzen Herzen,
Will Deinen Namen ewiglich ehren,
13 Denn Deine Güte war groß gegen mich,
und Du hast meine Seele errettet aus dem tiefen Totenreich.

2 a Zu שָׁמְרָה s. GKa. § 61 f. — „Du bist mein Gott“ gehört an den Anfang von 3.

1 4 + 3 **2** 4 + 4 **3** 4 + 3 **4** 3 + 4 **5** 4 + 3 **6** 3 + 3 **7** 3 + 2 **8** 2 + 2 + 2 **9** 4 + 4, 2 **10** 4 + 3 **11** 3 + 2, 4 **12** 3 + 2, 3 **13** 3 + 4 **14** 3 + 4, 3 **15** 4 + 4 **16** 3 + 3, 3 **17** 3, 3 + 4.

Das Gedicht ist durch das Versehen eines Abschreibers entstellt. Es ist das Klagegebet eines Einzelnen. Die Verse 8–13 aber enthalten den der Klage entsprechenden Dank, wie er häufig — fast kann man sagen: gewöhnlich — einem solchen Gebet angefügt ist (vgl. 22 23 ff. und viele Beispiele sonst). In diesem Falle wird diese Anfügung statt am Ende in besonderer Kolumne am Rande geschehen sein. Aus Versehen ist es beim Abschreiben vor die letzte, vielleicht auf eine neue Seite geschriebene Strophe (14–17) geraten. Wenn man diese Strophe, wie wir es getan haben, mit 1–7 vereinigt, löst sich alles aufs beste.

Die Lage des Klagenden, wie auch die Worte, die er für seine Angst findet, sind uns aus vielen ähnlichen Psalmen vertraut. „Übermütige“, „Gewaltmenschen“ sind gegen ihn „aufgetreten“ (14). Sie stehen ihm nach dem Leben (2. 14). Und zwar gibt

es einen „Tag der Not“, in dem die Gefahr, von der er bedroht ist, gipfelt (7). In diesem Augenblick, darum bittet er flehentlich, möge Gott ihn erhören. Was aber soll er ihm tun? Er soll „vor ihm“ — עִמִּי, d. h. „neben mir“, „dicht bei mir“, „mir damit zur Seite tretend“ — ein Zeichen geschehen lassen, dieses Zeichen aber möge „ein Zeichen zum Guten“ sein (17). Hier erkennen wir mit großer Klarheit, daß wir es mit einem Gebet vor einer Entscheidung durch ein Ordal zu tun haben.

Es ist das Gebet eines Angeklagten vor der Stunde des Gerichtes im Tempel.

Innige Worte des Gottvertrauens („Du bist mein Gott“ (3), „Du bist gütig“ (5), „Du erhörst mich“ (7)), Versicherungen der eigenen Unschuld („ich bin fromm“, bin „Dein Knecht, der auf Dich vertraut“ (2)) und Anwürfe gegen die Ankläger („Dich aber haben sie nicht vor Augen“ (14) (8–13) — wechseln miteinander.

Das Dankgebet ist darin eigentümlich, daß es mit dem persönlichen Dank für die Errettung aus Todesgefahr — „aus dem tiefen Totenreich“ (13) nicht, wie gewöhnlich, a n h e b t , sondern darin a u s k l i n g t und dem sonst meist am Schluß stehenden Aufruf zum Hymnus, der sich hier über die Gemeinde hinausblickend, an „alle Völker“ (9) wendet, voranstellt (8–10). Der Übergang von diesen hymnischen Klängen zum Bedenken der eigenerfahrenen Wundertat, geschieht in dem schönen Gebetsgedanken (11), daß durch Gottes innere Weisung das Herz „einheitlich“, „einfältig“, d. h. ganz gesammelt sein möge, um in der rechten Furcht vor Gott seines persönlich erfahrenen Handelns gedenken und davon erzählen zu können.

*

87 Ein Harfenlied der Korahsöhne[a], ein Lied.

2 **Lieb hat Jahwe die Tore des Zion mehr als alle Wohnungen in Jakob,**
1b **Er hat sie gegründet[a] auf heiligen Bergen.**
3 **Herrliches wird verkündet von Dir, du Gottesstadt!** Sela.

6a **Jahwe zählt her beim Aufschreiben der Völker:**
4 **„Ich nenne[a] Rahab und Babel meine Bekenner[b].**
Siehe da, Philistäa und Tyrus und Äthiopien dazu!
Der ist dort geboren 6b **und jener dort!** Sela.
5a **Die Zionhöhe[a] aber soll ‘die Mutter’ heißen. Mann für Mann ist in ihr geboren.“**
7 **Und Sänger wie Tänzer ‘stimmen an über Dich’:**
5b **„Er selbst, der Höchste, hat sie errichtet!“**

1 [a] Vgl. 42 1 S. 79. 1b kann unmöglich den Anfang des Gedichtes bilden. Die Verse sind völlig verstellt und am besten so zu ordnen: 2. 1b. 3. 6a. 4. 6b. 5a. 7. 5b. Andere Vorschläge bei Stärk, Kittel, Gunkel. — [a] Wörtlich: „Seine“ (Jahwes) „Gründung“. **4** [a] זָכַר hiph.: „erwähnen, aufzählen“. — [b] Wörtlich: „Die mich kennen.“ **5** 𝔐: „Von Zion aber sagt man.“ Ergänze im Anschluß an 𝔊: אֵם vor יֵאָמֵר. — [a] „Zion“ ist im Hebräischen Femininum, ich übersetze daher hier „Zionhöhe“. **7** 𝔐: „Alle meine Quellorte sind in Dir.“ Lies: כֻּלָּם עֹנֵי בָךְ.

2 *4 + 3* **1**b *3* **3** *3 + 2* **6**a *2 + 2* **4**a *4 + 4* **4**b und **6**b *3 + 3* **5**a *3 + 3* **7** *3 + 2* **5**b *3*.

Das Gedicht gibt sich selbst (7) als ein Prozessionslied, von Sängern gesungen, während sich der feierliche Zug im Tanz den Toren „der Gottesstadt“ auf den „heiligen Bergen“ (1–3) nähert. Der Plural ist gerade im Munde Ankommender, vor denen der Zionberg breit und in doppelter Erhebung gipfelnd und rings von andern Bergen umgeben ausgebreitet liegt, verständlich.

Die schweren Tore der Tempelhöfe bilden den Gegenstand der ersten Strophe (vgl. 24 B). Die zweite, ganz eigenartig und von hoher Schönheit, richtet den Blick auf die „Zionhöhe“ selbst, auf den von der Gottesstube des Allerheiligsten überbauten

heiligen Felsen. Jahwe nimmt in dieser Strophe das Wort. Wie ein König, der ein Verzeichnis seiner Vasallen führt, in das sie beim Eintritt in den Königshof eingeschrieben werden, so führt auch Jahwe ein Buch. Der Dichter „sieht ihm dabei gewissermaßen über die Schulter und belauscht die Worte, die er beim Schreiben zu sich selber redet" (Gunkel): „Der ist hier geboren und jener dort!" (4c. 6b).

Wir sahen in allen Gedichten zur Thronfahrt Jahwes, daß die Herrschaft des Gottes über die Stämme seines eigenen Volkes nicht nur (47 10 68 28), sondern sein Königsrecht über alle Völker empfunden und durch den Festzug selbst dargestellt wurde (47 2. 9 68 33). In der alten Königszeit Israels mochte das durch die Zurschaustellung von Kriegsgefangenen fremder Nationen, durch die Aufführung des Gerichtes über sie geschehen (68 19 48 5 ff. 76 6 f. 149 5–9).

Hier sind es „Bekenner" Jahwes aus allerlei Volk, aus Ägypten, das hier wie Jes 30 7 mit dem Namen des gottesfeindlichen mythischen Ungeheuers aus dem Schöpfungskampfmythos (vgl. 89 11), Rahab, bezeichnet wird, ferner aus Babel, aus den benachbarten Küstenländern Philistäa und Nordsyrien, ja auch aus dem fernen Äthiopien, die alle mit in der Tanzprozession gehen. Man wird daher wohl an die Zeit des zweiten Tempels zu denken haben, wo die Ausbreitung der jüdischen Diaspora unter dem Zepter des Perserreiches begonnen hatte. Die Bekenner Jahwes von der Grenze Oberägyptens (vgl. Jes 49 12, wo סְוֵנִים „aus Assuan" zu lesen ist) sind uns durch die Auffindung ihres Gemeindearchivs in Elephantine ja erst in unserer Zeit recht anschaulich geworden.

Von diesen allen sagt Jahwe, daß die Zionhöhe „ihre Mutter" sei. Es klingt da, wie Jes 51 1 f. Jer 2 27 Dtn 32 18, vielleicht ein alter Mythos von einer Geburt der Menschen aus dem Felsen nach, aus diesem heiligen Felsen, der in der spätjüdischen Überlieferung „Schetijja", der Gründungsstein, hieß. „Warum wurde sein Name Schetijja genannt? Weil von ihm aus die Welt gegründet ist" (Talmud Jeruschalmi, Joma 42 c; vgl. Hans Schmidt, Der heilige Fels in Jerusalem, S. 98). Es ist sehr naheliegend, daß es auch eine Erzählung gab, die die Menschheit von der Höhle unter diesem Felsen herleitete.

Hier ist dieser Gedanke ins Geistige gewandt: die Zionhöhe ist die „Mutter", ist die eigentliche Heimat aller, „die Jahwe kennen". In der großen Festprozession, die sich hier zu dem Gott auf dem Zion bewegt, empfindet das heimatlos gewordene Volk voll Staunen seine Verbreitung unter den Völkern und seine innere Verbundenheit, seinen geistigen Zusammenhalt. Man muß dabei bedenken, daß in jener Zeit des Perserreichs die jüdische Religion von der Weltregierung anerkannt und eine kraftvoll missionierende Religion war.

Der Kehrreim (1b. 5b), der beide Strophen zusammenhält, preist die Gottesstadt auf der Zionhöhe als die Gründung Jahwes.

*

88 Ein Lied, ein Harfenlied der Korahsöhne[a]; dem Chorführer nach „die Krankheit des"[b] ‹ ›, ein machtvolles Lied[c] von Heman, dem Esrahiten.[d]

2 Jahwe, Du Gott meines Heils, bei Tage schreie ich, bei Nacht liege ich vor Dir!
3 Vor Dich komme mein Gebet! Neige Dein Ohr zu meiner Klage!
4 Denn satt des Leides ist meine Seele, und mein Leben ist dem Totenreich nahe.
5 Schon war ich zugezählt denen, die zur Grube hinabgestiegen! Ich bin wie ein Mann ohne Kraft.
6 Unter den Toten 'bin ich daheim', bin gleich den Gefallenen, den in Gräbern Liegenden,
Deren Du nicht mehr gedenkst, da sie entrückt Deiner Hand!
7 Du hast mich in die unterste Grube versetzt, in Finsternisse, in Tiefen.
8 Auf mich hat sich Dein Zorn gestemmt, Du ließest brausen[a] all Deine brandenden Wogen! Sela.
9 Du hast von mir entfernt meine Bekannten, hast mich ihnen zum Abscheu gemacht!

Eingeschlossen bin ich und kann nicht heraus! 10 Mein Auge schmachtet aus dem Elend!
Ich rufe Dich, Jahwe, an jedem Tag, breite aus nach Dir meine Hände!
11 Kannst Du an den Toten ein Wunder tun, oder stehn auf die Schatten, Dich zu preisen? Sela.
12 Erzählt man im Grabe von Deiner Güte, von Deiner Treue im Totenreich?
13 Ward der Finsternis Deine Wundermacht kund und Deine Gerechtigkeit im Lande der Vergessnen?
14 Ich aber, Jahwe, schreie zu Dir, und am Morgen grüßt Dich mein Gebet!
15 Warum, Jahwe, verwirfst Du meine Seele, verbirgst Dein Antlitz vor mir?
16 Elend bin ich und ʻmattʼ von Jugend auf, ich habe Deine Schrecken getragen; daß ich ʻerstarrteʼ!
17 Deine Zornesgluten gingen über mich, Deine Schrecknisse haben mich vernichtet[a],
18 Umgaben mich den ganzen Tag mit Wasser, umschlossen mich allzumal!
19 Du hast von mir entfernt Freunde und Genossen! Meine Bekannten ʻhaben mich vergessenʼ!

1 [a] Vgl. 42 1. — [b] Vgl. 53 1. — 𝔐: „Um zu demütigen" oder: „um zu siegen" ist vielleicht aus dem schlecht erhaltenen Schlußvers von 87 eingedrungen. — [c] Vgl. 32 1. — [d] Heman, gehört wie Asaph (vgl. 50 1) und Ethan (89 1) nach I Chron 6 16–23 „zu denen, die David für den Gesang im Tempel bestellte". Die Bezeichnung als „Esrahit" ruht auf einer Verwechselung mit Ethan (89 1), der nach I Reg 5 11 als der „Esrahit" bezeichnet wird. Daß der Psalm gleichzeitig den Korahsöhnen und Heman zugeschrieben wird, braucht kein Widerspruch zu sein, sofern die „Korahsöhne" die Sängergilde, in deren Buch das Lied gestanden hat, und Heman den Verfasser meinen kann. **6** 𝔐: „Ein Freigelassener." Es muß eine Verbalform dagestanden haben. Lies etwa: הִשַּׁבְתִּי. **8** Wörtlich: „Du ließest singen" (Piel von עָנָה). **16** 𝔐: „Verscheidend"; lies: יָגֵעַ. — 𝔐: „Ich bin ratlos" (?) von einem Stamme פּוּן; lies: אָפוּגָה. **17** Statt der Unform צִמְּתוּתֻנִי lies צִמְּתָתְנִי. **19** 𝔐: „(Meine Bekannten sind) Finsternis"; lies: שְׁכֵחֻנִי.

2 3 + 4 **3** 3 + 3 **4** 3 + 3 **5** 3 + 3 **6** 2 + 2 + 2, 3 + 3 **7** 3 + 2 **8** 3 + 3 **9** und **10** 3 + 3, 3 + 3, 3 + 3 **11** 3 + 3 **12** 3 + 2 **13** 3 + 3 **14** 4 + 3 **15** 4 + 3 **16** 4 + 3 **17** 3 + 2 **18** 3 + 3 **19** 2 + 2 + 2.

Ein andringendes Gebet eines Mannes, den von Jugend an (16) eine schwere, Abscheu hervorrufende (9), alle seine Freunde und Genossen aus seiner Nähe vertreibende (19) Krankeit zu tragen hat. Die Leidensschilderung zeichnet in oft begegnender, hier aber besonders durchgeführter Weise die Lage des Kranken, als ob er schon in der finsteren Tiefe des Totenreiches wäre.

Die Ausführlichkeit dieses Unterweltsbildes will auf Jahwe einwirken, da ihm Gestorbene keine Verehrung erweisen (11).

Gegenüber andern Krankheitspsalmen tritt das Moment des Sich-schuldig-bekennens hier völlig zurück. Man wird das daraus verstehen dürfen, daß die Krankheit von Kindheit an auf dem Betenden liegt. Die Klage über die Vereinsamung klingt hier nicht, wie so oft, in einen Fluch gegen die hartherzigen Anderen, gegen verräterische Freunde und heimtückische Ankläger aus. Auch das darf man vielleicht aus der frühen Erkrankung erklären, die ihre Betrachtung als Zeichen einer gegenwärtigen Schuld unmöglich macht.

✶

89 A Ein machtvolles Lied[a] des Esrahiten Ethan[b].

2 ʻDeineʼ Gnaden, Jahwe, will ich ewig besingen,
alle Geschlechter hindurch kundtun mit meinem Munde Deine Treue!
3 ʻGleich der ewigen Erdeʼ ward Deine Gnade gebaut;
der Himmel — Deine Treue steht ʻfest gleich ihmʼ.

4 Ich habe einen Bund mit meinem Erwählten geschlossen, habe geschworen David, meinem Knecht.
5 „Für ewig stelle ich fest Deinen Samen, baue für Geschlechter Deinen Thron". Sela.

6 Sie preisen ʻinʼ den Himmeln Dein Wundertun, Jahwe;
Deine Treue in der Schar der Heiligen.

7 Denn wer in den Wolken kommt Jahwe gleich, ist Jahwe ähnlich unter den Gottessöhnen,
8 Dem Gott, gefürchtet im Rate der Heiligen, 'mächtig' und schrecklich über alle um ihn her!

9 Jahwe, Gott der Heerscharen, wer ist wie Du! 'Deine Stärke' und 'Dein Schrecken' sind um Dich her.
10 Du bleibst Herr bei des Meeres Übermut! Wenn seine Wellen sich bäumen[a], Du bringst sie zur Ruhe!
11 Du hast Rahab 'in Deiner Kraft' zertreten, mit Deinem starken Arm Deine Feinde zerstreut!
12 Dir gehören die Himmel und Dir die Erde,
das Fruchtland[a] und seine Fülle — Du hast sie gegründet!
13 Zaphon und 'Amanus', Du hast sie geschaffen; Tabor und Hermon, sie jauchzen Deinem Namen!

14 Dein ist der Arm samt seiner Kraft! Stark ist Deine Hand, Deine Rechte erhoben!
15 Gerechtigkeit und Recht sind Deines Thrones Säulen, Gnade und Treue gehen Dir voran!

16 Heil dem Volk, die den Grußruf[a] kennen und wandeln, Jahwe, im Licht Deines Angesichts,
17 Die immer jauchzen Deinen Namen und 'Deine Gerechtigkeit erheben'!
18 Ja, 'unsere' stolze Kraft bist Du! Durch Deine Huld erhebt sich[a] unser Horn[b]!
19 Ja, zu Jahwe gehört unser Schild, und zu dem Heiligen Israels unser König!

1 [a] Vgl. 32 1. — [b] Vgl. 88 1. **2** 𝔐: „Die Gnaden Jahwes." Lies mit 𝔊Θ entsprechend dem Parallelsatz חֲסָדֶיךָ. **3** 𝔐: „Denn ich habe gesprochen: Ewig wird Gnade gebaut. Die Himmel, Du stellst fest Deine Treue in ihnen." Lies: כְּאַדְמַת und תִּכּוֹן אֱמוּנָתְךָ כָּהֶם. **6** 𝔐: „Die Himmel"; ergänze nach dem Parallelsatz (יְשִׁ) בְּ. **8** 𝔐: „Gar sehr, überaus"; lies mit 𝔊: רַב־הוּא und ziehe dies zu 8b. — **9** 𝔐: „Stark bist Du, Jah, und Deine Treue ist um Dich her", aber man erwartet zwei Hauptworte, und zwar solche, die die Furchtbarkeit Jahwes malen. Lies: חָסְנְךָ וְאֵימָתְךָ. **10** שׂוֹא (wofür viele שְׁאוֹן „Getöse" lesen) kann als unregelmäßiger Inf. qal. von נָשָׂא verstanden werden (GKa. § 76 b). **11** חָלָל (wahrscheinlich nicht von ח.ל „hohl", „durchbohrt" sein, sondern von חִלֵּל „entweihen") bedeutet den geschändeten, der Ehren der Totenfeier nicht teilhaftigen Leichnam, meist von im Kampfe Gefallenen; vgl. Gunkel zur Stelle. 𝔐: „Wie einen Geschändeten", „wie ein Aas"; jedoch ist wegen des Parallelsatzes vielleicht בְּחֵילְךָ (von חַיִל) zu lesen (Duhm). **12** תֵּבֵל, ein altes mythisches Wort, stets ohne Artikel gebraucht, ist „die Mutter Erde", das fruchtbare Land gegenüber Wüste und Meer mit dem Nebenbegriff der unendlichen Weite. **13** Gewöhnlich versteht man „Norden und Süden", aber der Parallelsatz läßt an zwei Bergnamen denken: צָפוֹן ein Berg Nordsyriens, und אֲמָנָה (vgl. Ct. 4 8) ein Teil des Antilibanon. Vgl. O. Eißfeldt, Baal Zaphon, Zeus Kasios und der Durchzug der Israeliten durchs Meer, S. 12. **16** Vgl. S. 51. 91. **17** 𝔐: „In Deiner Gerechtigkeit erheben sie sich"; lies: וְצִדְקָתְךָ יָרִימוּ. **18** 𝔐: „Ihre"; lies mit 𝔊 עֻזֵּנוּ. — [a] K: 2. Person hiph; Q: 3. fem. qal. — [b] Vgl. 75 6.

2 4 + 4 **3** 4 + 4 **4** 3 + 3 **5** 3 + 3 **6** 4 + 4 **7** 4 + 4 **8** 4 + 4 **9** 4 + 4 **10** 4 + 4 **11** 4 + 4 **12** 4 + 4 **13** 4 + 4 **14** 4 + 4 **15** 4 + 4 **16** 4 + 4 **17** 3 + 2 **18** 3 + 3 **19** 3 + 3.

Das Gedicht grüßt (16) das Volk, das den „Grußruf" kennt (vgl. S. 41. 91), das wandelt „im Licht des Angesichtes" seines Gottes. Diesen Gott selbst malt es, sitzend auf einem von Säulen getragenen Thron (15), mit hoch erhobener Rechten (14). Um ihn her die seinen Namen jauchzende Menge (17). In seinem Geleit, zu ihm gehörig, wie der Gefolgsmann zum Führer, auch der König — „unser Schild", wie er mit einer schönen Metapher genannt wird (19).

Damit stellt sich das Gedicht in die Gruppe der Hymnen, die zu der Thronfahrt des Gottes im Herbstfest gehören, zu den kleinen Liedern, die in 68 gesammelt sind, wie zu denen in 93—100. Auch an 110. 132 und 2 wird man erinnert; an 2 besonders dadurch, daß auch hier eine Verheißung in Erinnerung gerufen wird, die Jahwe einst feierlich dem König gegeben hat (4. 5).

Der Einschnitt zwischen den einzelnen Teilen des Gedichtes, der Wechsel des Gegenstandes und das Immer-wieder-Anheben sind so augenfällig, daß man auch hier an eine Sammlung von Einzelgesängen denken möchte wie in 68. Natürlich wird bei solchem Königszug des Gottes seine Macht gefeiert. Das geschieht einmal durch einen Vergleich: „Wer ist wie Du!" (9). Die „Gottessöhne" (7), „der Rat der Heiligen" (8), die Himmlischen alle, die unsichtbar „in den Wolken" sind, was sind sie gegenüber diesem

Gott im Gewand „seiner Stärke“, „seiner Schrecken“! (9). Wir sahen S. 23 (zu 16 3), S. 53 (zu 29) und S. 156 (zu 82), daß in diesen dienenden Gewaltigen die Götter der Völker von der israelitischen Religion angeeignet und dem Gotte Jahwe als sein Hofstaat untergeordnet sind. Das erkennt man auf eine andere Weise auch in 12. 13. Hier wird Gottes Macht zunächst dadurch gegenständlich, daß Himmel und Erde als ihm gehörig bezeichnet werden; dann aber auch, indem vier gewaltige Bergesgipfel: der Zaphon und der Amanus, der Tabor und der Hermon als seine Diener erscheinen, die Jahwes „Namen“ „jauchzen“, wie das die Prozession geleitende Volk! Diese Berge sind in vorisraelitischer Zeit Göttersitze, ja sie sind selbst Götter gewesen. Daß sie hier in enger Verbindung mit תֵּבֵל, „dem Fruchtland“, der „Mutter Erde“ begegnen, ist kein Zufall. Ein alter Mythos, der in 90 2 (wie auch Hiob 15 7) nachklingt, nannte die Berge die Kinder, die die Mutter Erde geboren.

Das zweite Mittel, die Macht des Gottes in das Bewußtsein zu rufen, bietet sich in einer Erinnerung, in der Anspielung auf eine Tat dieses Gottes (10–12). Er hat einst einen gewaltigen Kampf bestanden gegen „Rahab und seine Helfer“, (vgl. Hiob 9 13 26 12 Jes 51 9 Jes Sir 43 23 und S. 142 zu 74 13 f., S. 164 zu 87 4), hat damals dem erschlagenen Feind den Fuß auf den Nacken gesetzt und sein Heer verjagt. Da es im Parallelsatz heißt, daß Jahwe Herr geblieben bei „des Meeres Übermut“, erkennt man, daß es sich um den Sieg des Schöpfergottes über das Urmeer handelt, der einst die Erschaffung der Welt vorangegangen ist. Vgl. auch S. 88 zu 46 und ferner 104 5–7.

Der Gott-König, der seinen Einzug hält und „das Antlitz der Erde erneuert“, ist der Gott-Schöpfer, aus dessen Händen sie einstmals hervorgegangen ist.

✶

89 B

20 Einstmals hast Du im Gesicht gesprochen zu Deinen Frommen und hast gesagt:
„Ich habe einem Helden ‘die Krone’ aufgesetzt, einen Erwählten aus dem Volke erhoben.
21 Ich habe meinen Knecht David gefunden, habe ihn mit heiligem Öl gesalbt!
22 Daß meine Hand fest mit ihm sei und mein Arm ihn stärke!
23 Kein Feind soll ihn überfallen, kein Bösewicht ihn bedrücken!
24 Ich will vor ihm zerschlagen seine Dränger, seine Hasser niederhauen!
25 Meine Treue und meine Huld gehen mit ihm, in meinem Namen erhebt sich sein Horn!
26 Ich lege auf das Meer seine Hand, seine Rechte auf die Ströme!
27 Er soll mich rufen: Du bist mein Vater, mein Gott und der Fels meiner Hilfe!
28 Ich aber — zum Erstgeborenen mache ich ihn, zum Höchsten unter den Königen der Erde.
29 Für ewig will ich ihm meine Huld bewahren; und fest bleibt ihm mein Bund!
30 Ich will seinen Samen ewig machen und seinen Thron gleich den Tagen des Himmels!
31 Wenn seine Söhne von meinem Gesetz weichen und nicht wandeln in meinen Rechten,
32 Wenn sie meine Ordnungen entweihen und meine Gebote nicht halten,
33 Dann komme ich mit dem Stecken über ihre Sünde und mit Schlägen über ihre Schuld.
34 Aber meine Huld will ich nicht von ihm ‘wenden’, will ihm die Treue nicht brechen!
35 Nicht will ich meinen Bund mit ihm entweihen, noch ändern, was von meinen Lippen kam!
36 Ein für allemal[a] habe ich geschworen bei meiner Heiligkeit, und wie sollte ich David belügen! —
37 Sein Same soll ewig bestehen; sein Thron ist wie die Sonne vor mir!
38 Wie der Mond, der ewig besteht, ein treuer Zeuge in den Wolken!“ Sela.

39 Und Du verstießest und verwarfst und zürntest mit Deinem Gesalbten!
40 Du verschmähtest den Bund Deines Knechtes, hast seine Krone zu Boden entweiht!
41 Du hast all seine Mauern zerbrochen, seine Festen in Trümmer gelegt!
42 Ihn plünderten alle, die des Weges gehn, zur Schmach ward er seinen Nachbarn!
43 Du hast die Rechte seiner Bedränger erhoben, hast all seine Feinde erfreut!
44 Du ließest weichen ‘vor dem Gegner’ sein Schwert, ließest ihn nicht bestehen im Kriege!
45 Du hast ‘sein majestätisches Zepter zerbrochen’, seinen Thron zu Boden gestürzt!

46 **Du hast die Tage seiner Jugend verkürzt, hast ihn mit Schande bedeckt!** Sela.
47 **Wie lange, Jahwe? Willst Du Dich ewig verbergen? Soll wie Feuer brennen Dein Grimm?**
48 **Gedenke doch, 'Herr', was ist das Leben! Zu welchem Nichts**[a] **hast Du geschaffen alle Menschenkinder!**
49 **Wo ist der Mann, der lebt und den Tod nicht sieht,**
Seine Seele errettet aus der Gewalt des Totenreichs? Sela.

50 **Wo sind Deine Gnaden von ehedem, Herr, die Du David in Deiner Treue geschworen!**
51 **Gedenke, Herr, der Schmach 'Deines Knechtes',**
wie ich in meinem Busen getragen 'den Hohn' der Völker,
52 **Womit geschmäht Deine Feinde, Jahwe, geschmäht die Fußspuren**[a] **Deines Gesalbten!**

53 **Gepriesen sei Jahwe ewig. Amen! Amen!**

20 𝔐: „Hilfe"; lies: נֵזֶר. **34** 𝔐: „brechen"; lies mit MSS 𝔖: אָסִיר. **36** אַחַת ist wohl nicht als Objekt sondern adverbial zu verstehen. **44** 𝔐: „den Felsen seines Schwertes"; lies: מִצַּר. — **45** 𝔐: „Du hast ein Ende gemacht, hinweg von seiner Reinheit"; lies etwa: שָׁבַרְתָּ מַטֵּה הֹדוֹ. — **48** 𝔐: „Gedenke — ich"; lies: אֲדֹנָי. — [a] Bei anderer Trennung der Konsonanten ergibt sich: עוֹלָם הַשָּׁוְא. Das würde Veränderung des מֶה־חָלֶד etwa in מֶה־חָדֵל אֲנִי bedingen: „Bedenke, wie ich für ewig dahingehe; hast Du für nichts geschaffen ...?" **51** 𝔐: „Deiner Knechte"; lies: עַבְדְּךָ. — 𝔐: „Die Gesamtheit vieler Völker"; lies: כְּלִמַּת. **52** Gunkel: „Die ‚Spuren' heißt einfach, daß man ihm ... schimpfend nachgeschrien hat."

20 *3 + 2, 3 + 3* **21** *3 + 3* **22** *3 + 3* **23** *3 + 3* **24** *3 + 2* **25** *3 + 3* **26** *3 + 2* **27** *4 + 3* **28** *3 + 3* **29** *3 + 3* **30** *3 + 3* **31** *4 + 3* **32** *3 + 3* **33** *3 + 2* **34** *3 + 3* **35** *2 + 2 + 2* **36** *3 + 3* **37** *3 + 3* **38** *3 + 3* **39** *3 + 3* **40** *3 + 3* **41** *3 + 3* **42** *3 + 3* **43** *3 + 3* **44** *3 + 3* **45** *3 + 3* **46** *3 + 3* **47** *4 + 3* **48** *3 + 3* **49** *4 + 3* **50** *4 + 3* **51** *4 + 4* **52** *4 + 4* **53** *3 + 2*.

Der erste Teil des Gedichtes (20–38) ist nahe verwandt mit 2 (auch auf 110. 132 ist zu verweisen). Es teilt hier jemand — aus dem „ich" in 51 darf man schließen, daß es der König selbst ist — ein Wort mit (20b–38), das vor Zeiten „an die Frommen Jahwes" (20), also an Propheten ergangen und in dem David und seinem Hause Sieg über alle Feinde, die Herrschaft über die ganze Welt (vom „Meer" bis zu „den Strömen", d. h. vom Mittelländischen Meer bis zum Euphrat und Tigris, 26), ewige Dauer der Dynastie (29. 30), Güte selbst, wo es gilt zu strafen (31–34), und unwandelbare Treue verheißen, ja „geschworen" worden ist. Namentlich, daß der König dabei als „der Erstgeborene" (28), also als der Sohn und Erbe Jahwes bezeichnet worden, daß ihm das Recht zugesprochen worden ist, Jahwe „Vater" zu nennen (27), erinnert daran, wie sich der König in 2 auf seine Adoptierung als Sohn Jahwes beruft (vgl. S. 5). Im einzelnen hat die Verheißung ferner besondere Ähnlichkeit mit der Verheißung, die II Sam 7 5–17 durch den Propheten Nathan an David ergeht (vgl. z. B. 28. 32–34 mit II Sam 7 14 f.). Schwerlich auf Grund literarischer Abhängigkeit, sondern weil auch dort ein altes Kultusgedicht vorschwebt.

Man muß hiernach fragen, ob dieses Gedicht nicht die gleiche Stelle im Kultus gehabt hat, wie wir sie bei 2 vermutet haben, ob es nicht ebenfalls ein Gedicht für den Tag der jährlichen Feier der Thronbesteigung des Königs ist.

Dagegen scheint zunächst die zweite Hälfte (39–52) zu sprechen. Hier folgt hinter der Erinnerung an die wunderbare und glanzvolle Verheißung von ehedem eine bittere Klage: der „Gesalbte Jahwes" steht unter dem Zorn. Jahwe hat ihn „verworfen" (39). Das aber hat sich gezeigt in einer schweren Niederlage (43. 44). Und nun sind Breschen in den Mauern, die Bastionen liegen in Trümmern (41). Der Thron des Königs ist „zu Boden gestürzt" (45), sein Zepter zerbrochen, seine Krone entweiht (40). Freilich zeichnen diese Worte in der Leidenschaft des Schmerzes wohl ein zu düsteres Bild. Jedenfalls ist doch der König noch da. Er ist unter dem Eindruck des Erlebten, unter der Last der Schmach, die auf ihm ruht, vor der Zeit grau geworden. (Jahwe hat „die Tage seiner Jugend verkürzt" 46.) Es ist wohl auch mit seiner Selbständigkeit vorbei — darauf führt die Schändung von Thron, Krone und Zepter, aber nichts deutet an, daß der König etwa ge-

fangen oder außer Landes gegangen wäre. Er führt in dieser schmachvoll schmerzlichen Zeit sein Volk nach wie vor.

So werden wir anzunehmen haben, daß das Gedicht freilich (wie 2. 110. 132) zu einem Krönungs-Jahres-Fest, aber in einer bitter traurigen Zeit, die den Jubel nicht aufkommen ließ, gesprochen ist. Ähnlich fanden wir es ja in einem andern Krönungsfesttagsgedicht, 21 (vgl. S. 34).

Die letzte Zeile (53) gehört nicht zu unserem Gedicht. Sie bildet den Abschluß des dritten Psalmenbuches (73—89) und gibt ihm den hymnischen Ausklang, der auch die anderen vier Bücher abschließt.

✶

90 Ein Gebet von Mose, dem Gottesmann[a].

O Herr, eine Zuflucht bist Du uns gewesen für und für!
2 Ehe noch Berge geboren waren, ehe die Erde, ehe das Fruchtland in Wehen gelegen,
von Ewigkeit und in Ewigkeit bist Du, Gott!
3 Du bringst den Menschen wieder zum Staub; Du sprichst: Zurück ihr Menschenkinder!

4 Ja, tausend Jahre sind vor Dir gleich dem gestrigen Tag, wenn er dahinging.
'Gleich' einer Wache in der Nacht,
5 — man hat sich 'vom' Schlafe 'erhoben', 'und' siehe, schon naht die Ablösung[a] ''.
6 Gleich dem Gras, das am Morgen blüht '', am Abend welkt es und verdorrt.

7 Ja, wir sind zunichte unter Deinem Zorn, unter Deinem Grimm sind wir voll Schrecken.
8 Du hast unsere Sünden Dir vor Augen gestellt,
unsere geheimen Fehler[a] in das Licht Deines Angesichtes!
9 Ja, '' unsre Tage sind vergangen[a] in Deinem Grimm; unsre Jahre 'geschwunden' wie ein Seufzer.
10 Die Zahl[a] unsrer Jahre — ihr 'Gipfel' ist siebenzig Jahr; und wenn es hoch kommt, achtzig Jahr;
Und ihr Reichtum? Mühsal und Trug! — Ja, schnell ist es dahin, und wir sind davongeflogen!
11 Wer aber erkennt die Gewalt Deines Zornes? Wer 'hat' der 'Härte' Deines Grimms 'Acht'?
12 Unsre Tage zu zählen, das lehre uns, daß wir einbringen ein weises Herz!

13 Laß ab, Jahwe! Wie lange noch? Und erbarme Dich Deiner Knechte!
14 Sättige uns, wenn es Morgen wird, mit Deiner Güte, daß wir jauchzen und uns freuen alle Tage!
15 Erfreue uns soviel Tage, wie Du uns gequält hast, soviel Jahre, wie wir Böses gesehn!
16 Laß Deinen Knechten sichtbar werden Dein Handeln, Deine Herrlichkeit über ihren Kindern!
17 Über uns sei die Gnade des Herrn ''! Siehe auf das Werk unserer Hände!
'Du unser Gott', das Werk unserer Hände richte auf!

1 Das erhabene Lied dem Mose zuzuschreiben, sah man sich wohl veranlaßt durch die Anspielung an die Schöpfung (2). Aber der Rückblick auf viele Geschlechter von Jahwe-Gläubigen widerstreitet der Herleitung aus der Feder dessen, der in Israel der erste Jahwe-Gläubige war. **4** 𝔐: „Und"; lies כְּ. **5** 𝔐: „Du hast sie weggeschwemmt, ein Schlaf werden sie am Morgen, wie Gras, das sich erneuert (oder vergeht)." Der Versuch einer Herstellung des Textes muß davon ausgehen, daß mit dem am Schluß von 4 für sich allein stehenden „gleich einer Wache in der Nacht", das Wort שֵׁנָה „Schlaf" in Beziehung steht. Dieses Wort ist also nicht zu verändern. Das ihm vorangehende ם ist dann schwerlich Suffix, fehlt ihm doch die Beziehung; sondern Präposition מִן, lies also מִשֵּׁנָה. Die übrigbleibenden Konsonanten des Zeitwortes wird man etwa als וְקַמְתָּ herstellen dürfen, das Athnah gehört unter שֵׁנָה. Statt יִהְיוּ lies וְהִנֵּה; daran ist unmittelbar das letzte Wort zu schließen: als יַחֲלִפוּ oder יַחֲלִיף, während כֶּחָצִיר „gleich dem Gras" zum Folgenden gehört und בַּבֹּקֶר als Dittographie zu tilgen ist. **6** Zur Umstellung von כֶּחָצִיר s. 5. Hier ist wohl וְחָלָף als Dittographie zu streichen. **8** Wörtlich: „Unser Verborgenes." **9** „Alle" ist entsprechend dem Parallelsatz entbehrlich. — [a] Wörtlich: „Sie haben sich gewandt." — 𝔐: „Wir haben verbracht"; lies: כָּלוּ. **10** יְמֵי „die Tage" meint wohl „die Zahl". — 𝔐: „in ihnen", „an ihnen"; lies (mit Duhm): גָּבְהָם. **11** 𝔐: „Und wie die Furcht vor Dir, also Dein Grimm." Lies: מִי רֹאֶה תֹּקֶף. **17** „Unseres Gottes", das in 17a den Vers überfüllt, gehört wohl an den Anfang der letzten Kurzzeile, wo וְ zu streichen ist; ebenso ist עָלֵינוּ am Schluß der vorletzten Kurzzeile zu streichen.

1 *2 + 2 + 2* **2** *3 + 3, 4* **3** *3 + 3* **4** und **5** *3 + 3, 2 + 2 + 2* **6** *3 + 3* **7** *3 + 2* **8** *3 + 3* **9** *4 + 4*
10 *4 + 4, 3 + 3* **11** *4 + 4* **12** *4 + 3* **13** *3 + 3* **14** *3 + 3* **15** *3 + 3* **16** *3 + 3* **17** *4 + 3, 4.*

Eine langandauernde Not (9. 13. 15) — es läßt sich nicht recht erkennen, um was es sich handelt — lastet auf dem Volk. Es ist nicht eine jähe Katastrophe, also etwa das Hereinbrechen feindlicher Scharen, oder eine Pest, worunter man zittert. Vielmehr jahraus, jahrein währt der Gotteszorn. Völlig verzweifelt steht der Mensch vor „dem Werk seiner Hände“ (17). Es liegt am Boden; es ist zunichte. Am ehesten wird man an eine Dürre zu denken haben, die das Saatgut, die das Ackerwerk vernichtet hat. Wenn das mehrmals hintereinander geschieht, dann geht der Tod durch das Land. Man steht vor dem Sterben der Menschen in dumpfer Verzweiflung (3).

Nun ist noch einmal ein Bettag ausgerufen. Es ist in der Nacht (14). Die Scharen drängen sich im Trauergewand durch die Pforte des Vorhofs. Nun liegen sie betend im Staube (vgl. Joel 1 13 und Judith 4 7 ff.). Da hebt einer unter ihnen an, doch wohl ein Priester, ein alter Mann mit grauem Haar, der Geschlechter hat kommen und gehen sehen, und spricht das Klagegebet für sie alle, das Volksklagegebet. Der Grundton seiner Worte ist der: „Was ist unser Leben!“ Unsere siebenzig Jahre oder, „wenn es hoch kommt“ (10), unsere achtzig Jahre? Ein kurzer Tag, wie der gestrige, eine Wache in der Nacht, wie die, die da eben abgelöst wird, ein Aufblühen und Welkdaliegen der Halme und Blumen auf der Wiese (4–6). Aller Glanz und alles Prangen, was ist es anders als ein wenig Mühsal, ein zerrinnendes Nichts, ein Trug! — „Ja schnell ist es dahin, und wir sind davongeflogen“ (10). Wie der Zug eilender Vögel, so ist das Kommen und Gehen der Geschlechter. Es ist die schwermütig müde Betrachtung, wie sie alten Augen eigen ist. Unausgesprochen klingt zwischen den Worten der Vorwurf: „Willst Du, Herr, uns diese kurze Frist durch Leid vergällen? Hast Du, vor dem tausend Jahre sind, wie für uns ein, ach! so kurzes Gestern, kein Erbarmen mit uns schwachen Eintagsgeschöpfen (4)?“

Aber groß und ernst erhebt sich über dem Grundton dieser Klage — und das gibt dem Gedicht seine Weihe und hebt es hoch über die meisten andern Volksklagegebete — die Selbstbesinnung: Wir sind schuld! „Du hast unsere Sünden Dir vor Augen gestellt, unsere geheimen Fehler in das Licht Deines Angesichtes!“ (8). Der Grund unseres Leides durch alle die Jahre ist „Dein Grimm“ (7. 9. 11). Wir haben diesen Gotteszorn verdient! Herr laß uns — sei es auch spät, sei es auch mit grauen Haaren — hieraus lernen! Lehre uns „unsere Tage zählen“! (12). Wozu? Nun, um sie besser zu nützen als die vergangenen, um umzukehren, um aus dem Leide zu retten, was von dem armen Rest unseres Lebens zu retten ist!

Ein schwermütiges Gedicht, die Lebensbetrachtung eines viel Enttäuschten, der gelernt hat, in allem schönen Schein der Dinge den Schatten der Vergänglichkeit zu sehen, und der aufgehört hat, sich über sich selbst zu betrügen. Aber es ist doch ein Glanz in diesem düsteren Gebet, der durch Schwermut und Lebensverachtung und Verzweiflung an sich selbst hindurchleuchtet, wie die Sonne durch die grauen Wolken eines trüben Tages! Das ist der lebendige Glaube, das alles überklingende Vertrauen zu dem ewigen und ewig gütigen Gott. In diesem Vertrauen heben die ersten feierlichen Worte an, in ihm hallt das Gebet aus. Die uralten, machtvoll malenden Züge eines auch schon für den israelitischen Dichter archaischen Mythos, wonach die Berge aus dem Schoß der Mutter Erde geboren sind (vgl. S. 167), geben den ersten Klang und gemahnen an die Erfahrung versunkener Geschlechter. Der Blick auf den eigenen Acker, auf das, was das Heute fordert, schließt das Gebet. Und siehe da: Schwermut und Enttäuschung verlieren ihren Schatten, Müdigkeit und Greisentum richten sich auf. Ein entschlossener Wille blickt uns an. Wir sehen ein paar alte, feste Hände, die rüstig zu ihrem Ackergerät greifen:

„Richte auf das Werk unserer Hände! Du, unser Gott, das Werk unserer Hände richte auf“ (17).

Vielfach hat man geglaubt, durch Umstellen von Versen (4 hinter 2, 10 hinter 6) oder durch Zerlegung des Gedichtes in zwei (1–12. 13–17) die Doppelheit der Töne, die in ihm klingen, auflösen zu sollen; aber das Auf und Ab, der Wechsel von dumpfer Bescheidung und hellem Vertrauen, von tiefer Schwermut und edler Willensanspannung entsprechen der Art des Menschenherzens und hinterlassen den Eindruck des Erlebten.

Der Ausblick in ein künftiges Leben, den Luthers Übersetzung: „Kommet wieder, Menschenkinder“ (3) gibt, ist dem Gebet fremd.

*

91

1 „'Heil dem', der im Schirm des Höchsten wohnt und im Schatten des Allmächtigen nächtigt!“
2 'Sprich' (auch du)[a] zu Jahwe: „Meine Zuversicht und meine Burg! Mein Gott, auf den ich traue!“
3 Denn er kann Dich erretten aus der Schlinge des Vogelstellers, vor einem 'Wort' des Verderbens!
4 Kann dich mit 'seinen Schwingen' decken, und unter seinen Flügeln kannst du dich bergen!
Schild und Panzer[a] ist seine Treue!
5 Nicht brauchst Du Dich zu fürchten vor einem nächtlichen Schrecken,
nicht vor dem Pfeil, der bei Tage fliegt,
6 Vor der Pest, die im Finstern einherzieht, vor der Seuche, die am Mittag wütet.
7 Fallen tausend dir zur Seite, zehntausend zu deiner Rechten, —
Dir kommt es nicht nahe!
8 Nur mitanzusehen brauchst du es mit deinen Augen; zu schauen, wie den Frevlern vergolten wird.
9 Ja, auch du 'sprich': „Jahwe ist meine Zuflucht!“
Hast du den Höchsten zu deiner 'Schutzwehr' genommen,
10 So wird dir kein Unheil begegnen, kein Gottesschlag nahen deinem Zelt!
11 Ja, seinen Engeln wird er befehlen über dir, dich zu behüten auf allen deinen Wegen!
12 Auf den Händen werden sie dich tragen, daß du deinen Fuß nicht an einen Stein stößt.
13 Über Löwe und Otter magst du gehen, du wirst den Leu und den Drachen zertreten!
14 „Weil er sich an mich geklammert hat, will ich ihn erretten,
ich will ihn schützen, denn er kennt meinen Namen!
15 Ruft er mich, so erhöre ich ihn! Ich bin ihm zur Seite in der Not!
Ich befreie ihn, bring ihn zu Ehren!
16 Mit einem langen Leben will ich ihn sättigen! Ich will ihn 'tränken' mit meinem Heil!“

1 und **2** 𝔐: „Als einer, der ... spreche ich“; aber der Satz ist ungefüge (vor allem die 3. Person יִתְלוֹנָן); der Sprechende würde die Erklärung, daß Gott seine Zuversicht und Burg sei (2), um alle Aktualität bringen, wenn er schon im voraus sagte (1), daß er im Schutz des Höchsten wohnt. Vor יוֹשֵׁב ergänze אַשְׁרֵי und lies: אֱמֹר. — [a] Dem Sinne nach ist וְאַתָּה zu ergänzen; vgl. 9. **3** 𝔐: „Vor der Pest.“ Aber diese „verderblich“ zu nennen, wäre schwerlich nötig. Ferner ist von der Pest in 6 die Rede. Lies mit 𝔊Σ𝔖: מִדְּבַר. **4** 𝔐: „Seiner Schwinge“; lies den Plural. — [a] צִנָּה ist im Unterschied von מָגֵן der große, den ganzen Körper deckende Schild. Das unbekannte סֹחֵרָה muß auf dem gleichen Gebiet liegen, also wohl „Panzer“. **9** Vgl. 2 und ergänze (wenigstens dem Sinne nach) אֱמֹר. 𝔐: „Wohnstatt“; lies: מְעוּזֶךָ. **16** 𝔐: „Ich lasse ihn sehen“; lies vielleicht: אַרְוֵהוּ.

1 *4 + 3* **2** *4 + 3* **3** *2 + 2 + 2* **4** *3 + 3, 3* **5** *3 + 3* **6** *3 + 3* **7** *3 + 2, 3* **8** *3 + 3* **9** *4 + 3* **10** *3 + 3* **11** *3 + 3* **12** *3 + 3* **13** *3 + 3* **14** *3 + 3* **15** *2 + 2 + 2* **16** *3 + 2*.

Das Gedicht beginnt — wenn wir den Text richtig hergestellt haben — mit einem Gruß. Dieser Gruß richtet sich an jemand, der seine Wohnung „im Schirm des Höchsten“ (1) hat. Da hinzugefügt wird, daß er da auch „nächtigt“, muß wohl an einen wirklichen Ort, an den Tempel gedacht, das Wort also nicht nur sinnbildlich verstanden werden. Dann haben wir den Gruß eines Tempelbesuchers, eines Wallfahrers, an einen

Priester oder einen Kultusdiener sonst, der ihm an der Pforte des Tempelhofes entgegentritt. Unser Gedicht reiht sich damit in die Gruppe der Pfortengespräche, wie 15. 24 A; vor allem ist ihm 121 ähnlich.

Der Angeredete erwidert, daß sich doch auch der Wallfahrer des Glückes bewußt sein möge, um deswillen dieser ihn gepriesen hat. „Sprich auch du" jetzt, wo du im Bannkreis des Heiligtums bist: „Meine Zuversicht und meine Burg! Mein Gott, auf den ich traue!" (2). Und nun wird gesagt, was alles des gläubigen Ankommenden wartet. Der Gott, dessen Heiligtum er betreten will, vermag ihm vor allem zweierlei zu geben: zunächst Schutz vor ränkevollen Nachstellungen, wie sie einen etwa durch ein „Wort des Verderbens" überfallen mögen, also durch ein Zauberwort, einen Fluch, vielleicht aber auch durch Verleumdung und falsche Beschuldigung (3). Wir sahen ja oft genug, wie nahe dieses beieinander steht; auch, daß das Bild des Vogelstellers, der mit Netz und Fanggeräten arbeitet, oft von solchen Nachstellungen gebraucht wird. Die ganze Gruppe der Gebete unschuldig Angeklagter tritt uns dabei vor Augen. Das Zweite aber, worin der Gott, zu dem der Wallende gekommen ist, zu schützen vermag, das sind Krankheiten mancherlei Art. Sie werden hier als dämonische Gewalten angeschaut, die zum Teil in der Nacht, zum Teil in der Mittagsglut ihre Macht über den Menschen haben (5). Das Bild ist dabei sehr scharf gesehen. Ein Krankheitsdämon „nächtlicher Schrecken", wobei man an Alpdruck oder ähnliches denkt, steht neben dem Dämon, der bei Nacht (vgl. auch Jes 37 36) „umhergehenden", weil sich von Haus zu Haus verbreitenden Pest; der Pfeilschütze um Mittag (wohl der Verursacher des Sonnenstichs; vgl. 121 6) neben dem um die Tagesglut mächtigen Dämon „der Seuche", wobei wohl das Fieber mit der Mittagshitze in Verbindung gebracht ist. Wie zahlreich sind die Opfer dieser Dämonen (7)! Man muß dabei bedenken, daß epidemische Krankheiten in jenen alten Zeiten eine grauenvolle Sterblichkeit im Gefolge hatten. Unwillkürlich denkt man wie vorher an die Gebete der Angeklagten, so hier an die Gebete der Kranken, die zu Gott um Heilung flehen.

In 9 hebt der Gegengruß des Priesters noch einmal an, vielleicht einer zweiten Gruppe Ankommender zugewendet. Den Gefahren durch Nachstellung und durch Krankheit gesellt sich hier die Gefahr auf der Wanderung. Auch da hat, wer in Jahwe geborgen ist, nichts zu fürchten. Mit eindrucksvollen und darum weithin fortwirkenden Worten wird das geschildert: „Ja, seinen Engeln wird er befehlen über dir, daß du deinen Fuß nicht an einen Stein stößest" (11. 12; vgl. Matth 4 6 und oben 34 8). „Über Löwen und Ottern magst du dahingehen" (13 vgl. Luk 10 19). Bis in die Gegenwart hinein hat der Bauer in Palästina eine starke Scheu z. B. vor dem dichten Uferwald am Jordan. Zur Zeit unseres Gedichtes mochte es dem Wandernden dort geschehen, daß ein Löwe vor ihm aus dem Schlaf fuhr oder daß er auf eine Schlange trat. Man hat in diesem Wort auch die Nachwirkung von Bildwerken, auf denen Götter mit Löwen oder Drachen unter den Füßen dargestellt sind, gesehen. Aber ist es anzunehmen, daß solche Bilder im Altertum als Darstellung wandernder Menschen gedeutet worden sind? Und wie konnte man aus ihnen den Gedanken an ein Geleit durch Gefahren gewinnen? 11–13 erinnert daran, wie auch in den Gelübdedankliedern bisweilen (107 4–8 118 10–14) neben die Gefahren der Verleumdung und der Krankheit die auf der Reise treten.

In der letzten Strophe (14–16) nun redet plötzlich nicht mehr der gegrüßte und nun wiedergrüßende Priester, sondern Jahwe selbst. Die Worte, die vorher gesprochen sind, gewissermaßen bestätigend, ertönt eine Verheißung für die, die sich an Jahwe „geklammert halten", die also der Aufforderung von 2 und 9 gefolgt und ihre Zuflucht ganz in diesem Gott gesucht haben. Gebetserhörung, Hilfe in aller Not, langes Leben und alles Glück verspricht die Stimme, die hier redet.

Man muß sich wohl denken, daß dieses Gotteswort im Heiligtum selbst, nachdem die Pilger eingegangen sind, erschallt. Zu vergleichen ist namentlich 81 6b ff. 95 7b ff. Auch daran mag erinnert werden, daß 24 5 nach dem Pfortengespräch auf „den Segen“ ausblickt, der über die Einziehenden kommen soll.

*

92 Ein Harfenlied, ein Lied zum Sabbathtag[a].
2 Schön ist es, Jahwe zu danken, zu spielen Deinem Namen, Du Höchster;
3 Deine Güte am Morgen zu verkünden, Deine Treue in den Nächten
4 Zum zehnsaitigen (Psalter) und zur Harfe, zum Klingklang[a] auf der Zither.
5 Denn Du hast mich froh gemacht, Jahwe, durch Dein Tun, über ʻdasʼ Werk Deiner Hände jauchze ich!

6 Wie groß sind Deine Werke, Jahwe! Gar tief sind Deine Gedanken!
7 Nur ein Mensch wie ein Tier versteht das nicht, nur ein Tor sieht das nicht ein!
8 Wenn die Frevler aufsprießen gleich dem Gras, wenn in Blüte stehn die Trugtäter alle,
(Das ist), daß sie vertilgt werden für immer, 9 Du aber bist ewig ʻder Erhabeneʼ! ʻʼ
10 Denn fürwahr, Deine Feinde, Jahwe, fürwahr Deine Feinde gehen unter!
Es werden zerstreut die Trugtäter alle!

11 Mir erhobst Du gleich dem Wildstier das Horn, hast ʻmich übergossenʼ mit grünem Öl!
12 (Froh) schaute mein Auge auf ʻmeine Verleumderʼ; lauschten auf meine Widersacher ʻʼ meine Ohren!
13 Der Gerechte sprießt wie eine Palme, gleich einer Zeder auf dem Libanon wächst er auf,
14 Die gepflanzt sind im Tempel Jahwes, in den Höfen unseres Gottes sprießen!
15 Noch im Alter tragen sie Frucht, stehen sie saftig und grün,
16 Um zu künden, daß Jahwe gerecht ist, mein Fels, und kein Fehler an ihm!

1 Diese Bestimmung des Liedes stammt aus seinem Gebrauch in der spätjüdischen Gemeinde; in seinem Inhalt liegt kein Hinweis auf einen einzelnen Tag. 𝔊 hat auch bei 38 einen Hinweis auf den Sabbath, sowie bei einer Reihe anderer Psalmen (24. 48. 94. 93) eine Bestimmung für Wochentage (den ersten, zweiten, vierten Tag nach dem Sabbath und den „Vorsabbath“); vgl. die talmudischen Bestimmungen dieser Art im Mischnatraktat Rosch ha-schana 31 a. **4** הִגָּיוֹן (vom Stamm הגה), ein unbekannter Kunstausdruck der Musik (vgl. 9 7) muß das Zitherspiel gegenüber dem Harfenspiel bezeichnen und doch wohl charakterisieren. **5** 𝔐: „Über die Werke“; lies: מַעֲשֵׂה. **9** a 𝔐: „In der Höhe“, lies mit 𝔊: מְרוֹמָם. — Hier hinkt יהוה nach. Es ist hier (wie vielleicht auch 5 und 6) zu streichen. **11** 𝔐: „ich habe eingerührt“ oder „übergossen“ (vgl. Ex 29 2: בְּלוּלֹת בַּשֶּׁמֶן); lies בַּלֹּתַנִי. **12** שׁוּרָי ist nicht erklärbar; lies mit den Übersetzungen: בְּשׁוֹרְרָי. — מְרֵעִים „Bösewichte“ ist Zusatz.

2 3 + 3 **3** 3 + 2 **4** 3 + 3 **5** 4 + 3 **6** 4 + 3 **7** 3 + 3 **8** und **9** 3 + 3, 3 + 3 **10** 3 + 3, 3 **11** 3 + 3 **12** 3 + 3 **13** 3 + 3 **14** 3 + 3 **15** 3 + 3 **16** 3 + 3.

Ein Einzelner (vgl. 5 und 11 „ich“) bringt seinen Dank vor Jahwe, weil dieser ihn „froh gemacht“, ihm mit „dem Werk seiner Hände“ geholfen hat (5). Er hat ihm neue Lebenskraft gegeben, so daß er sich — er steht bei diesem Gebet offenbar im großen Vorhof — vorkommt, wie einer der uralten Bäume, die da wachsen (13. 14). Hörten wir 52 10 von einem Ölbaum im Tempelhof, so hier von einer Palme und einer Libanonzeder. Ganz vereinzelt gibt es diese Bäume auch jetzt in Jerusalem; auch damals sind sie dort gegenüber den Ölbäumen und Zypressen gewiß eine Seltenheit gewesen.

Fragt man, aus welcher betrüblichen Lage der Dankende erlöst worden ist, so führt das gebrauchte Bild am ehesten auf körperliche Schwäche, also auf eine Krankheit. Daß dabei zugleich von „Verleumdern“ und „Widersachern“ (12) die Rede ist, wundert uns nicht. Sind sie doch nahezu die ständigen Begleiter von Krankheitsnot.

Der Betende sagt, daß er „mit grünem“, d. h. frisch aus den Oliven gepreßtem „Öl übergossen“ worden ist (11). Das mag bildlich zu verstehen sein, wie das Wort von den Wildstierhörnern im Parallelsatz. Es ist aber auch nicht unmöglich, daß damit ein

Vorgang beschrieben wird, wie er an dem Leidenden im Heiligtum wirklich vollzogen worden ist. — Seine Heilung hat seine von den „Verleumdern“ verdächtigte Unschuld an den Tag gebracht. Sehr zum Schaden der Verkläger (vgl. 6 9 11 6 f.). Es scheint, daß der Geheilte sie hat kläglich schreien hören, daß er mit angesehen hat, wie man sie wegen ihrer falschen Anklage hart zur Rechenschaft zog (12).

Der Eingang zeigt, daß der Gelübdedank für Rettung aus Gefahr auch in diesem Falle im Rahmen eines großen Festes und vor versammelter Gemeinde dargebracht wird. Denn als der Betende zu Worte kommt, ist offenbar schon durch Tage und Nächte hindurch der Tempelhof von brausender Musik erfüllt (2–4), wobei neben der Harfe und der Zither von einem besondern zehnsaitigen Instrument (4) gesprochen wird.

Es ist daher nur selbstverständlich, daß auch hier (6–10; vgl. 116. 117. 107 33 ff. 118 15 usw.) ein Gemeindegesang aufgeführt wird. Er stellt, wie gewöhnlich, den Einzeldank in den Rahmen der gesamten „Werke Jahwes“, seines planvollen, weisen und wunderbaren Handelns, an dem nur ein Mensch mit einem Hirn und Herzen wie ein Stück Vieh vorbeisehen kann und an dem auch vorübergehendes Glück der Gottlosen — hier wird das Problem von 9 f. 37. 73 berührt — nicht irre machen darf. Gerade dieses unverdiente Glück ist das Zeichen der unweigerlich über sie kommenden Vergeltung (vgl. 49 19).

✶

93

1 **Jahwe ward König! Er hat sich in Pracht gekleidet!**
So hat sich gekleidet Jahwe; er hat sich mit Kraft gegürtet!
Ja, fest ward die Erde gestellt, daß sie nicht wankt;
2 **Fest ward damals gestellt Dein Thron, seit Ewigkeit bist Du!**
3 **Es erhoben sich Ströme, Jahwe! Es erhoben Ströme ihren Ruf!**
Es erhoben Ströme ihr Gebraus!
4 **Mehr als das Rufen der vielen Wasser, ‘herrlicher als das Branden am Meer’,**
Herrlich in der Höhe ist Jahwe!
5 **Deine Zeugnisse sind gar unverbrüchlich! Deinem Hause kommt Heiligkeit zu!**
Jahwe, die Zeiten hindurch![a]

4 𝔐: „Der herrlichen“ (auf Wasser zu beziehen), „nämlich der Brandungen des Meeres“; lies: אַדִּיר מִמִּשְׁבְּרֵי־יָם. **5** Wörtlich: „für eine Länge von Tagen!“, was aber im Sinne einer unmeßbar langen Zeit gemeint ist.

1 *4 + 4, 3 + 2* **2** *3 + 2* **3** *3 + 3, 3* **4** *3 + 3, 3* **5** *3 + 3, 3.*

„Jahwe ward König!“, das ist die Losung des Festtages, für den dieses Lied gedichtet ist. Es reiht sich damit den Gedichten an, die wir in 68 gesammelt fanden; auch 47 (vgl. 47 9) sowie 96. 97. 98. 99 sind solche Lieder. Sie singen von der Thronbesteigung des Gottes.

Sieht man den irdischen König etwa am Jahresfest seiner Regierung oder an welchem Festtag sonst, so ruhen aller Augen auf seinem prächtigen Gewand, seinem Purpurmantel, seinem mit Edelsteinen geschmückten Gürtel (vgl. 45 9). Sie ruhen auf seinem Thron; und man vergegenwärtigt sich mit ehrfürchtigem Staunen, wie alt dieser Thron ist, wie fest er im Sturm der Zeiten gestanden (vgl. 45 7). So spricht nun dieses Lied von dem Königsgewand (1) und von dem Königsthron (2) des Gottes. Mit „Pracht“ ist er gekleidet, „mit Kraft“ gegürtet (vgl. Jes 59 17). Sein Thron aber besteht seit den Tagen der Schöpfung.

Das löst den Gedanken an den Urkampf Gottes aus, als er die Erschaffung der Erde den empörten Gewalten des Meeres abgerungen hat. Wie viel gewaltiger, wie viel

erhabener als die Majestät der brandenden Wogen ist dieser Gott (3. 4; vgl. 89 10 ff. 46 4)!

Wie herrlich, die unverbrüchlichen Zusagen eines solchen Königs zu besitzen! Wie schauervoll, sich der Heiligkeit seines Hauses, vor der schon Urväter gebebt haben und die die Zeiten überdauern, zu nahen! (5).

Das Lied geht in einem gewaltigen, sich durch die Wiederholung der Worte stetig steigernden Schwung einher. Recht ein Lied für den brausenden Jubel einer Menge, die ihren Gott auf seiner Thronfahrt begleitet. Daß das Lied, den Jubel des „jüngsten Tages“ vorwegnehmend, nicht auf die Gegenwart des Dichters, sondern auf das Endgericht zu beziehen sei, wie man meist annimmt, ist hier, wie bei den ähnlichen Liedern, durch keine Silbe des Textes angedeutet.

✶

94 A

1 Du Gott der Rache, Jahwe, Du Gott der Rache, erstrahle!
2 Erhebe Dich, Richter der Erde, vergilt den Stolzen ihr Tun!
3 Wie lange sollen die Frevler, Jahwe, wie lange sollen die Frevler frohlocken?
4 Frech reden sie aus sich hervor und prahlen, die Trugtäter alle!
5 Dein Volk zertreten sie, Jahwe! Sie bedrücken Dein Erbe!
6 Sie erwürgen die Witwe wie den Fremden, die Waisen schlagen sie tot!
7 Und dabei sagten sie: „Jah sieht das nicht! Er merkt nichts davon, der Gott Jakobs!“
8 Seid vernünftig, ihr Blöden im Volk! Ihr Narren, wann kommt ihr zur Einsicht!
9 Der das Ohr gepflanzt, sollte der nicht hören? Der das Auge gestaltet, sollte der nicht sehen?
10 Der Völker erzogen, sollte der sie nicht strafen? Der den Menschen gelehrt, sollte der ⸢unwissend⸣ sein!
11 Jahwe kennt die Menschengedanken, daß sie nichts als ein Dunst!

10 𝔐: „Der den Menschen das Wissen gelehrt“; lies: אָדָם הֲלֹא מְדַעַת. Der Abschreiber ist von dem ersten מ auf das zweite hinübergeglitten.

1 *3 + 3* **2** *3 + 3* **3** *3 + 3* **4** *3 + 3* **5** *3 + 2* **6** *3 + 2* **7** *3 + 3* **8** *3 + 3* **9** *4 + 4* **10** *4 + 4* **11** *2 + 2 + 2*.

Eine allgemeine Betrachtung über den Übermut der Frevler. Sie handeln empörend gewalttätig: Witwen und Waisenkinder und schutzlose Fremde werden von ihnen „abgewürgt“ und zu Tode gebracht (6). Die Worte sind wohl nicht eigentlich zu verstehen, sondern von den Ränken einer gewissenlosen und habsüchtigen Justiz. Der Grund dazu aber liegt in der leichtfertigen Gottlosigkeit dieser Halsabschneider. Sie reden sich ein, daß Gott von ihrem Frevel nichts wisse, nichts merke (7). Das Gegenteil eindrücklich und ausführlich zu versichern, ist das Ziel dieses Gebetes. Indem es Gott beschwört, an den „Blöden“, an den „Narren“ (8), die durch ihre Lieblosigkeit zeigen, daß sie Gottes nicht acht haben, „Rache“ zu nehmen (1. 2), bekennt es sich zu diesem Gott. Er ist der Schöpfer; er hört alles; er sieht alles; er weiß alles; er waltet richtend und strafend über den Völkern; Menschengedanken sind vor ihm ein wesenloser Dunst (9–10). Diese Klage hat Ähnlichkeit mit 36 A. Auch an 53 (14) wird man erinnert.

Sie hebt sich von dem mit ihr verbundenen Gedicht (12–23) so deutlich ab, daß man beides nicht als eine einheitliche Schöpfung verstehen kann.

✶

94 B

12 „Heil dem Manne, den Du, Jah, erzogen, aus Deinem Gesetz belehrt,
13 Ihm Ruhe zu schaffen vor Unheilstagen, bis dem Frevler die Grube gegraben! —
14 Ja, Jahwe verstößt nicht sein Volk, noch verläßt er sein Erbe,
15 Es kehrt sich das Urteil zu siegendem Spruch[a]; ein ⸢glückliches Ende⸣ wird den Herzensgeraden!“

16 „Wer steht für mich auf vor den Bösewichtern? Wer tritt für mich hin vor den Trugtätern?
17 Wäre nicht Jahwe mir Hilfe gewesen,
so läge — um ein Kleines — meine Seele im Land des Schweigens!
18 Als ich dachte: Mein Fuß ist gestrauchelt, da stützte mich Deine Güte, Jahwe!
19 In der Sorgen Fülle in meiner Brust erquickte Dein Trost meine Seele!
20 Ist mit Dir der Thron des Verderbens im Bunde, der Unheil gestaltet wider das Recht?
21 Sie machten einen Angriff auf das Leben des Gerechten; sie sprachen schuldig unschuldiges Blut!
22 Aber Jahwe ward mir zur Burg, mein Gott zum Fels meiner Zuflucht!
23 Er zahlte ihnen heim ihre Tücke! In ihrer Bosheit tilgte er sie aus.
Austilgte sie Jahwe, unser Gott!"

15 צֶדֶק „Recht", „Genugtuung", „Freispruch", „Sieg" scheint mir hier das „obsiegende Urteil" zu sein, das aus dem Geschick des צַדִּיק endlich hervorleuchtet, nachdem es lange Zeit geschienen haben mag, als ob sich das Urteil seinem Gegner zuwende. Andere lesen: צַדִּיק und מִשְׁפָּטוֹ „daß dem Gerechten sein Recht sich zuwendet". — 𝔐: „Und hinter ihm alle", lies: וְאַחֲרִית לְיִשְׁרֵי־לֵב.

12 *2 + 2 + 2* **13** *3 + 3* **14** *4 + 3* **15** *3 + 3* **16** *3 + 3* **17** *4 + 4* **18** *3 + 3* **19** *3 + 3* **20** *3 + 3* **21** *3 + 3* **22** *4 + 3* **23** *3 + 2, 3.*

Das Gedicht ist am besten von der zweiten Strophe (16–23) aus zu verstehen.

Hier spricht jemand dankbar von Jahwes Hilfe, die ihm widerfahren ist. Sie hat ihm das Leben gerettet (17). Die Gefahr aber, die ihn bedrohte, ging von bösen Menschen aus. Die standen um ihn her (16). Sie machten — offenbar mit Worten — einen Angriff auf ihn und stellten ihn — „das unschuldige Blut" — als einen Übeltäter, als einen Verbrecher hin (21). Es stand schlimm um ihn. Einen Augenblick fühlte er sich schon förmlich niederstürzen (18). Einen Augenblick stieg sogar der Gedanke in ihm auf, daß Jahwe, der Richter, mit „dem Thron des Verderbens" im Bunde sei (20); ein ganz eigenartiger Ausdruck für die finsteren Mächte, denen jemand etwa durch einen Fluch oder bösen Zauber preisgegeben werden mag. Man muß dabei wohl an das Totenreich denken, das ja gleichsam von einem König, vom Tode oder von der Scheol regiert wird (vgl. Hiob 18 14). Jetzt, wo das Dankgebet gesprochen wird, ist der Betende gerettet. Jahwe ward ihm zur Burg. Er hat den Verleumdern ihre Tücke heimgezahlt (22. 23); hat ihnen den Tod gegeben, den sie dem Gerechten zugedacht hatten.

Wir haben also das Danklied eines Erretteten, der der Gefahr einer peinlichen Anklage vor dem Gottesgericht durch Gottes Güte entronnen ist und nun seiner Pflicht genügt, das vor der Gemeinde, wahrscheinlich bei der Darbringung seines Gelübdeopfers, zu bekennen.

Diesem Dankgebet steht ein Gruß voran, der offenbar dem zum Danken Gekommenen bei seinem Eintritt in den Vorhof gilt (12–15). Man preist ihn als einen Mann, der sich als bewandert im Gesetze Jahwes erwiesen hat. Wie hätte er sonst in den „Unheilstagen" zur Ruhe kommen, wie hätte er sonst erfahren können, daß die gegen ihn aufgetretenen Frevler in die Grube fallen! Man darf das nach der in diesen Gebeten häufigen Wendung verstehen: in die Grube, die sie für den von ihnen Verfolgten gegraben haben! (Vgl. 7 16.) Das Urteil hat sich zu einem (über die Ankläger) obsiegenden Spruch gewandelt. Der fromme Verklagte ist — und das ist das Los aller „Herzensgeraden" — zum glücklichen Ende gelangt.

Wir fanden die gleiche Vereinigung von Gruß und Dankgebet auch 40 S. 75 und 41 S. 77.

*

95

1 Kommt, laßt uns jauchzen Jahwe! Laßt uns jubeln dem Fels unserer Hilfe!
2 Laßt uns mit Dank vor sein Angesicht treten, mit Harfengesängen ihm jauchzen!
3 Denn ein großer Gott ist Jahwe; ein ʼ ʼ König über alle Götter!
4 In dessen Hand die Gründe der Tiefe, und die Gipfel der Berge sind sein!
5 Dem das Meer gehört — er hat es gemacht! Und das Festland — seine Hände haben es gestaltet!

6 Ziehet ein, laßt uns niederfallen und uns bücken: laßt uns knieen vor Jahwe, der uns schuf!
7 Denn er ist unser Gott, und wir? Wir sind das Volk seiner Hut, sind die Herde seiner Hand!

Heute — o daß ihr hörtet auf seine Stimme! —
8 Macht nicht hart euer Herz wie zu Meriba, wie am Tage von Massa in der Wüste!
9 Wo eure Väter mich versucht, mich geprüft, und hatten doch geschaut mein Werk!
10 Vierzig Jahr hab ich Abscheu gehabt vor ʻdiesemʼ Geschlecht!
Und ich sprach: Ein Volk von Herzensverirrten sind sie! Nein, sie wissen nicht meine Wege!
11 Und so schwur ich in meinem Zorn: Sie sollen nicht kommen zum Ort meiner Ruhe!

3 𝔐: „Ein großer König.“ Das Attribut überfüllt den Vers. **10** 𝔐: „Vor einem Geschlecht“; lies: בַּדּוֹר הַהוּא.

1 *3* + *3* **2** *3* + *3* **3** *3* + *3* **4** *3* + *3* **5** *4* + *3* **6** *3* + *3* **7** *4* + *4*, *3* **8** *4* + *3* **9** *3* + *3* **10** *4*, *4* + *3* **11** *3* + *3*.

Eine Wallfahrts- und Einzugsliturgie ist dieses Gedicht, am besten mit 24 A zu vergleichen. Wie dort im Hinaufziehen zur Tempelumfriedigung zuerst ein Hymnus erschallt, in dem die Größe des Gottes, dem man naht, an dem Werk der Schöpfung vergegenwärtigt wird, so ist es auch hier. Dabei möchte man aus der doppelten Selbstermunterung zum Herankommen (2) und zum Einziehen (6) schließen, daß zwei Chöre einander zusingen, vielleicht, indem sie sich am Eingangstor begegnen. Der Hymnus des ersten Chores (1–5) preist Gott als den „König über alle Götter“ (vgl. dazu S. 53 das zu 29 1 Bemerkte). Hier ist der Ausdruck schwerlich mehr als eine altertümliche Redeweise im Sinne von „der König der Welt“. So wird denn auch sogleich das Herrschaftsgebiet des Gottes umschrieben: von den Gründen der Tiefe (4, so ist אֶרֶץ hier wohl zu verstehen; vgl. S. 116) bis zu den Gipfeln der Berge gehört sie ihm. Beides wird besonders hervorgehoben, weil es nicht selbstverständlich ist. Ob in „der Tiefe“, in der Scheol, Jahwe herrscht oder eine andere Macht, bleibt bei manchen Psalmen im Zweifel (6 6 30 10 89 49), und die Gipfel der Berge waren ehemals Sitze anderer Götter, und sind es im Bewußtsein vieler im Volk wohl immer gewesen (vgl. 121 1 68 16 ff. 89 13). Der Umschreibung des Gottesgebietes von unten nach oben ist die Beschreibung in der Breite hinzugefügt: Meer und Festland sind sein (5). Auch da steht voran, was sich nicht von selbst versteht, da ja das Meer der Urfeind Gottes war.

Der zweite Chor (6–7 a) singt von dem, was in den Hymnen gewöhnlich als der zweite Beweggrund angeführt wird: von Gottes Handeln in der Geschichte. Wir, so klingt es stolz aus den Reihen der Wallfahrer, sind Jahwes Volk. Das Bild des Hirten, der seine Herde „mit seinen Händen“ hütet, ist das unvergängliche und eindrückliche Bild dieses Glaubens (vgl. 23. 100 Jes 40 11 Luk 15 3 ff.).

Dieser Wechselgesang ist uns auch dadurch wertvoll, daß er den Vorgang beim Einzug beschreibt. Wenn die Schar der Wallfahrer das Tor des äußeren Vorhofs durchschritten und auf ihm Aufstellung genommen hat, dann sinken alle ins Knie (6 b) und bücken sich, bis sie mit Stirn und Händen den Boden berühren (6 a).

Ehe das geschehen kann, erfahren sie in 24 A und 15 eine Belehrung, die zu ernster Selbstprüfung mahnt (vgl. auch 50 16 ff.). In jenen Psalmen geschieht das in Laienfrage und Priesterantwort. Hier steht statt dessen eine Priesterermahnung für sich allein (7 b–11). Was fordert sie? Sie stellt dem Volk die „Herzensverirrten“ (10) vor Augen, die in der Mosezeit in Meriba und in Massa ihren Gott, statt ihm zu trauen und zu gehorchen, „versucht“ haben (vgl. Ex 17 1–7 Num 20 1–15). Und das, obwohl sie ihn doch wahr-

lich kannten, da sie seine Taten gesehen (9). Darum mußte jenes Geschlecht in der Wüste (in den 40 Jahren) untergehen und durfte den Ort, den Jahwe sich als seinen Wohnsitz, als den „Ort seiner Ruhe“ (11; vgl. 132 8 Jes 66 1) ersehen, nicht betreten. Also auch Ihr, die Ihr jetzt durch das Tempeltor hinein wollt und Euch vor Jahwes heiligem Hause niederwerfen, prüft Eure Herzen, ob sie voll Vertrauen und Gehorsam oder ob sie verirrt und verstockt sind!

Diese Pfortenmahnung des Priesters ist noch tiefer als die der zum Vergleich beigezogenen Gedichte 24 A. 15. 50 B. Sie gliedert ihre Forderung nicht in Einzelnes, sondern dringt auf die Grundhaltung der Seele; eben auf den Glauben. Daß sie aber dabei der Mosezeit gedenkt, paßt zu der Erinnerung an den Dekalog, auf den wir uns bei den diesem Gedicht verwandten Psalmen wiederholt geführt sahen. Vgl. 15 (S. 23); 50 16 ff. (S. 99); besonders aber 81 (S. 154 f.).

*

96

1 Singet Jahwe ein neues Lied! Singet Jahwe, alle Welt!
2 Singet Jahwe, preiset seinen Namen! Verkündet seine Hilfe von Tag zu Tag!
3 Erzählt unter den Völkern von seinem Glanz, unter allen Nationen von seinen Wundern!
4 Denn groß ist Jahwe und hoch zu rühmen, zu fürchten ist er über alle Götter!
5 Ja alle Götter der Völker sind Götzen, Jahwe hat den Himmel gemacht!
6 Pracht und Hoheit ist vor ihm; Macht und Schönheit in seinem Heiligtum!

7 Zollet Jahwe, ihr Geschlechter der Völker, zollet Jahwe Glanz und Macht!
8 Zollet Jahwe seines Namens Glanz, hebt Gaben empor und zieht in seine Vorhöfe ein!
9 Werft euch nieder vor Jahwe im heiligen Schmuck! Erbebet vor ihm alle Welt!

10 Sagt unter den Völkern: „Jahwe ward König!" Ja, fest ward die Erde gestellt, daß sie nicht wankt! Er richtet die Völker gerecht!
11 Freuen sollen sich die Himmel; es frohlocke die Erde! Es brause das Meer und was es füllt!
12 Es jauchze die Flur, und alles, was darin ist; alsdann sollen jubeln die Waldbäume zumal!
13 Vor Jahwe, denn er kommt, denn er kommt, um die Erde zu richten! Er richtet die Erde in Gerechtigkeit, die Völker in seiner Treue!

1 *4* + *3* **2** *4* + *4* **3** *3* + *3* **4** *4* + *4* **5** *4* + *3* **6** *3* + *3* **7** *4* + *4* **8** *4* + *4* **9** *4* + *3* **10** *4* + *4*, *3* **11** *4* + *3* **12** *4* + *4* **13** *2* + *2* + *2*, *3* + *2*.

Die drei kurzen Hymnen, die hier nebeneinander stehen (1–6. 7–9. 10–13), sind wie die Liedersammlung in 68 geeint durch den Anlaß, für den sie zusammengestellt sind. Er wird ausgesprochen in dem dritten Hymnus: „Jahwe ward König.“ Es ist also das Thronbesteigungsfest Jahwes, das den gewaltigen Jubel dieses Liedes weckt.

Dieses Krönungsfest Jahwes, der jährliche Neubeginn seiner Herrschaft, ist einmal ein Fest der Natur. Daher die Erinnerung an die Schöpfungstat Gottes, die hier (10) mit den gleichen Worten wie 93 1 gepriesen wird. Daher der Aufruf an Himmel und Erde, an die Flur und die Bäume, in den Hymnus einzustimmen (11–12). Ihnen allen verheißt nach der Sommerdürre der Neubeginn der Königsherrschaft Jahwes das neue Leben. Daher auch der Aufruf an das brausende Meer (11 b), den alten Feind Gottes vor dem Schöpfungskampf, jetzt ihm dienstbar und willfährig, die Wolken über das Land zu senden.

Der wesentlichste Vorgang bei diesem Thronbesteigungsfest Jahwes ist der Einzug des Gottes. Ihm entgegen schallt der Jubel dieses Liedes: „Er kommt!“ „Er kommt!“ (13).

Zugleich aber ist dieses Fest getragen von der patriotischen Freude an der Macht des Gottes über die Völker. Man vergegenwärtigt sich in der Vorstellung, ja auch in der Darstellung (49. 149. 68) das Gericht über sie (10. 13 b).

Das ist der Hauptinhalt des zweiten Hymnus (7–9). Dieser Hymnus hat zu seiner Szene den Raum vor den Toren der Tempelburg. Aber man ist im Begriff, gewiß im Gefolge des heraufziehenden Gottes, in die Vorhofstore einzuziehen. Es stehen dabei „Geschenke“ bereit, die man hoch über die Häupter erhoben dem Gott auf seinem Königszug nachträgt (8b; vgl. 68 19). Übrigens ist dieser Hymnus in seinem Anfang und in wesentlichen Gliedern (7b. 8a. 9a) wörtlich gleichlautend mit dem gewaltigen Liede vom Donner (29), dessen Verbindung mit diesem Fest schon bei seiner Erklärung ausgesprochen ist.

Der erste Hymnus (1–6) stellt Jahwe nicht der Natur und nicht den Völkern, sondern den Göttern der Völker gegenüber und hat nun in d i e s e m Zuge seine besondere Ähnlichkeit mit 29.

Wir sehen, das Fest zeigt überall in diesen Liedern die gleiche Stimmung, die gleichen Motive, die gleichen Begehungen, aber die Notwendigkeit des Singens bei einem langen Zug hat immer neue Texte entstehen lassen. Der Eingang des ersten Hymnus hebt das hervor. Es ist ein neues Lied, eines, das man noch nicht gehört hat, das hier angestimmt wird.

Der Psalm ist auch I Chron 16 23–33 überliefert, und zwar dort als Teil eines Liedes, das der Chronist aus verschiedenen Psalmen (außer 96 aus Teilen von 105 und 106) zusammengesetzt hat und mit dem er den Gottesdienst vor der Lade zur Zeit Davids veranschaulichen will.

✶

97

1 Jahwe ward König! Es frohlocke die Erde! Die vielen Inseln sollen sich freun!
2 Gewölk und Dunkel ist um ihn her! Recht und Gericht sind die Stützen seines Thrones!
3 Feuer geht vor ihm her und verbrennt ringsum seine Feinde.
4 Seine Blitze erleuchten den Erdkreis! Es sah und es erbebte die Tiefe[a]!
5 Berge zerrinnen wie Wachs vor Jahwe,
Vor dem Herren der ganzen Erde!

6 Kund taten die Himmel seine Gerechtigkeit; und alle Völker sahen seinen Glanz!
7 Zu Schanden werden alle Bilderdiener, die der Götzen sich rühmen!
Es werfen sich nieder vor ihm die Götter zumal!

8 Zion hat das voll Freude vernommen. Da jauchzten die Töchter von Juda
Um Deiner Gerichte willen, Jahwe!
9 Denn Du ‥ bist der Höchste auf der ganzen Erde, gar hoch erhaben über die Götter alle!

10 'Lieb hat' Jahwe, 'die das Böse hassen'; er behütet das Leben seiner Frommen!
Er rettet sie aus der Frevler Faust!
11 Licht 'strahlt auf' dem Gerechten; den Herzensgeraden Freude!
12 Freut euch, ihr Gerechten in Jahwe! Und dankt seinem heiligen Namen!

4 Vgl. 61 3 S. 116. **9** יהוה überfüllt den Vers. **10** 𝔐: „Die ihr Jahwe liebt, hasset das Böse“; lies: אֹהֵב יהוה שֹׂנְאֵי. **11** 𝔐: „Ein Licht ist gesät“; lies mit 𝔊: זָרַח.

1 *4 | 3* **2** *3 + 4* **3** *3 + 3* **4** *3 + 3* **5** *3 + 2, 3* **6** *3 + 3* **7** *3 + 2, 3* **8** *3 + 3, 3* **9** *4 + 4* **10** *4 + 3, 3* **11** *3 + 3* **12** *3 + 3*.

Von diesem Liede ist das gleiche zu sagen, wie von 96. Der Jubelruf: „Jahwe ist König geworden!“ reiht es ein den Liedern von der Thronfahrt des Gottes. So haben wir denn auch hier eine Reihe von Texten, die unvermittelt und unverbunden nebeneinander stehen (1–5. 6–7. 8–9. 10–12). Verbunden sind sie nur dadurch, daß sie alle von einer Erscheinung des Gottes sprechen. Das erste Lied (1–5) spricht von einer Herniederfahrt Jahwes im dunklen Gewölk, Feuer frißt vor ihm her, und Blitze umzucken ihn; so stark ist die Glut, die von ihm ausstrahlt, daß die Berge, wenn er ihnen nahe kommt,

wie Wachs zerrinnen (vgl. Micha 1 4). Wie in 18 A vermischen sich Züge, wie sie ein Gewitter und wie sie der Ausbruch eines Vulkans bietet. Auch daß die Tiefe (אֶרֶץ) vor diesem Feuergott erbebt, erinnert an die Höllenfahrt Gottes in 18 A.

Das zweite Lied (6–7) singt von einem Offenbarwerden Jahwes inmitten der Götter, anders ausgedrückt: inmitten der Himmel, deren jeder von einem „Gott", einem Gestirn, regiert wird. Und da auch jedes einzelne der Völker einem solchen Sternengott untersteht, so ist diese Erscheinung Jahwes zugleich ein Sichtbarwerden seines Glanzes vor allen Völkern. (Vgl. 8 2 19 2 29 1 und das S. 53 über die בְּנֵי אֵלִים Gesagte.)

Das dritte und vierte Lied (8–9. 10–12) lenken den Blick auf die Gemeinde, die den Zion mit ihrem Festtrubel Erfüllenden; keiner ist unter ihnen, der nicht von Herzen und mit lautem Gesang einstimmte in den Gruß, der diesem über alles erhabenen Gotte gilt.

Es wäre kein wahrhaft israelitischer Gottesdienst, wenn man sich dabei nicht auch die Voraussetzung solchen Mitfeierns gegenwärtig gehalten hätte, daß man „das Böse hassen", daß man zu den „Frommen", zu den „Gerechten", zu den „Herzensgeraden" gehören muß; das geschieht in dem letzten der Lieder (10–12).

*

98 Ein Harfenlied[a].

Singet Jahwe ein neues Lied; denn er hat Wunder getan!
Ihm half seine Rechte und sein heiliger Arm!
2 Jahwe tat kund sein Helfen, ° ° offenbarte seine Gerechtigkeit.
3 Er gedachte seiner Huld und Treue gegen das Haus Israel.
Es sahen alle Enden der Erde, wie unser Gott geholfen.

4 Jubelt Jahwe zu, alle Welt! Stimmt an! Jauchzet und spielt!
5 Spielet Jahwe auf der Zither, auf der Zither mit schallendem Spiel!
6 Mit Trompeten und hallendem Horn! Jauchzt vor dem König Jahwe!
7 Es brause das Meer und was es füllt, der Erdkreis und die darauf wohnen!
8 Die Ströme sollen klatschen in die Hände, es sollen jubeln die Berge zumal
9 Vor Jahwe, wann er kommt, 'wann er kommt', um die Erde zu richten!
Er richtet den Erdkreis gerecht und billig die Völker!

1 𝔊 las „von David". **2** „Vor den Augen der Völker" fügt sich nicht in den Vers. **9** Lies mit 𝔊 כִּי בָא zweimal.

1 *2 + 2 + 2, 3 + 2* **2** *3 + 2* **3** *3 + 2, 3 + 2* **4** *3 + 3* **5** *3 + 3* **6** *3 + 4* **7** *3 + 3* **8** *3 + 3* **9** *3 + 2, 3 + 2.*

Dieses Gedicht, „vor Jahwe, dem König" gesungen (6), und zwar in dem Augenblick, „wann er kommt" (9), ist eben dadurch als eines der Thronfestlieder gekennzeichnet, das die Gottesprozession (vgl. 24. 47. 68) umbraust. Es ist ein Hymnus aus zwei sich auch durch ihren Rhythmus gegeneinander abhebenden Chorgesängen (1–3 und 4–10), von denen der erste die Huld und Treue preist, die Jahwe, der einzige Helfer, seinem Volke durch Wundertaten vor aller Welt Augen erwiesen hat; der zweite aber den Blick auf die Natur lenkt: das brausende Meer, die Ströme und die Berge werden aufgerufen wie beseelte Wesen; wie Menschen, die mit im Reigen gehen, mit in die Hände klatschen, die miteinstimmen in den jauchzenden Ruf des Gottesnamens, erscheinen sie dem Dichter.

In dem zweiten Chorgesang wird auch der heiligen Musik gedacht, der wir immer wieder in diesen Prozessionshymnen begegnen (68 26; vgl. über die Arten der Instrumente 150). Man muß sich denken, daß die kleine Liturgie mit steigender Stimmstärke und Tongewalt vorgetragen wird. Erst ist nur vom Singen die Rede, dann vom Jauchzen,

von Saitenspiel und Hörnerfanfaren, endlich vom Meeresbrausen, von tosenden Strömen und dröhnenden Bergen. Es entspricht dieser aufs höchste gesteigerten Stimmung, daß die Gedanken der Sänger über die Grenzen des eigenen Landes bis „an die Enden der Erde" gehen (3), daß ihnen alle Völker als die Untertanen Jahwes erscheinen, über die er als König zu Gericht sitzt.

✶

99

1 „Jahwe ward König! — Es beben[a] die Völker!
Er thront auf den Keruben! Die Tiefe[b] erzittert!
2 Jahwe auf Zion ist groß, hoch ragt er über alle Völker!"
3 „Preisen sollen sie Deinen Namen, so groß und furchtbar." „Heilig ist er!"
4 „'Ein Starker ward König'; er liebt das Recht! Du hast, was recht ist, aufgerichtet,
Recht und Gerechtigkeit in Jakob, Du hast sie vollbracht!"
5 „Erhebet Jahwe, unsern Gott! Und werft euch nieder vor dem Schemel seiner Füße!"
„Heilig ist er!"
6 „Moses und Aaron sind unter seinen Priestern, Samuel unter denen, die seinen Namen riefen!
Die zu Jahwe gerufen, er erhörte sie!
7 In der Wolkensäule sprach er zu ihnen,
'sie hörten' seine Offenbarungen, das Gesetz, das er ihnen gab.
8 Jahwe unser Gott, Du hast sie erhört! Ein vergebender Gott bist Du ihnen gewesen;
Doch auch ein Rächer für ihre Taten!"
9 „Erhebet Jahwe unsern Gott! Und werft euch nieder vor seinem heiligen Berg!"
„Ja, heilig ist Jahwe, unser Gott!"

1 [a] Die Fassung von יִרְגְּזוּ und תָּנוּט als Optative halte ich nicht für richtig. — [b] Vgl. S. 116 zu 61 3. **4** 𝔐: „Und Stärke des Königs"; lies: וְעַז מָלָךְ. **7** 𝔐: „Sie bewahrten"; lies: שָׁמְעוּ.

1 4 + 4 **2** 3 + 3 **3** 2 + 2 + 2 **4** 4 + 3, 3 + 2 **5** 3 + 3, 2 **6** 3 + 3, 2 + 2 **7** 4 + 4 **8** 4 + 4, 3 **9** 3 + 3, 3.

Das Gedicht gehört in die durch 93 eröffnete Gruppe der Thronfestlieder (93. 96. 97. 98), die unter dem Leitwort stehen: „Jahwe ward König." Wie in 24 B (8 S. 44) wird der Gott in einer zweiten, wohl von einem Chor zu singenden Strophe auch als „der Starke" gegrüßt (4). Inbegriff und Erscheinungsform seiner Macht aber ist „sein Name" (3). Mit tiefem Erschauern nur vermag man an ihn zu denken. Und es ist wohl kein Zufall, daß der auf die hymnische Aufforderung: „Preisen sollen sie" (3) und „Erhebet Jahwe, unsern Gott" (5) antwortende kurze Vers: „Heilig ist er!" (3b), diesen Namen zunächst noch nicht enthält. Mag ihn der zum Gottesgruß auffordernde Priester nennen — die Antwort der profanen Menge hält mit ihm zurück. Und erst ganz zum Schluß, nachdem in einer neuen Strophe der Aufruf wiederholt ist, klingt auch die Antwort, von allen gesungen, im vollen Ton: „Ja, heilig ist Jahwe, unser Gott!" (9c).

Der Inhalt der Strophen des Hymnus bietet das in den Schwestergedichten Gesagte in neuer eigener Fassung. Jahwe ist der Herr nicht über Israel allein, sondern über „alle Völker" (2). Sein Volk Israel aber ist ihm in einem besonderen Sinne untertan. Zu ihm hat er sich in seiner Geschichte bekannt; und zwar durch die Vermittlung großer führender Männer. Diese — Moses, Aaron und Samuel werden genannt — hatten das Recht und die Kraft der Fürbitte und wurden erhört. Besonders aber waren sie Vermittler und Hüter des „Gesetzes", der „Offenbarungen" und „Ordnungen" Gottes, dieses Gottes, dessen Wesen darin besteht, daß er nicht nur der „Starke" ist, sondern daß er „das Recht liebt" (4). Die Erwähnung der Wolkensäule (7) zeigt dabei, daß die Sinai-Epiphanie und der Dekalog dem Dichter auch hier (wie 81 und 95) besonders vor Augen stehen.

Das Gedicht ist ein Einzugslied. Die hymnischen Strophen 1–2. 4. 6–8 sind Chorgesänge, im Heraufziehen zu singen. Ihnen folgt in 3. 5 und 9 die Aufforderung des Priesters, den Gott im Hereinkommen über die Schwelle seines Hofes so zu ehren, wie wir es aus dem Liede 95 6 kennen: indem man sich niederwirft vor dem heiligen Gott. Der Gruß, den man ihm dann zusingen mag, ist kurz und atmet alle Schauer der Furcht (5c. 9c).

Das Lied setzt voraus, daß Jahwe in seinem Tempel anwesend, also nicht etwa (wie 24 B. 68) selbst im Heraufziehen begriffen ist. Denn wenn die Ankommenden sich niederwerfen „vor dem Schemel seiner Füße“, so wechselt dieser Ausdruck mit dem also gleichbedeutenden: „vor seinem heiligen Berg“. Damit kann in dieser Einzugsliturgie nicht der Zion in seiner Gesamtheit, sondern nur sein oberster Gipfel, der „heilige Fels“ gemeint sein, der das Zederngemach des Allerheiligsten und in ihm den Kerubenthron, den Salomo hatte erbauen lassen, trug (1; vgl. Hans Schmidt, Der heilige Fels in Jerusalem, 1933, S. 89 f.).

*

100 Ein Harfenlied zum Dankopfer.

Jauchzet Jahwe alle Welt! 2 Dienet Jahwe mit Freude!
Ziehet jubelnd ein vor sein Antlitz!
3 **Erkennet es: Jahwe, er ist Gott! Er hat uns gemacht und nicht wir selbst!**
Sein Volk und die Herde seiner Hut!

4 **Zieht hinein in seine Tore mit Dank, mit einem Hymnus in seine Höfe!**
Danket ihm, benedeiet seinen Namen!

5 **Ja, gütig ist Jahwe, und ewig seine Huld! Von Geschlecht zu Geschlecht seine Treue!**

1 und **2** *3 + 3, 3* **3** *4 + 4, 3* **4** *3 + 2, 4* **5** *4 + 4.*

Dieser Wechselgesang zweier, durch die gewaltigen Tore in die „Höfe“ des Heiligtums (4) einziehender Chöre ist in seinem Inhalt, ja in seinem Wortlaut ähnlich 95. Die dem Eingang zuströmende Menge vergleicht sich mit der Herde, die in die Hürde, in die sichere Hut ihres Hirten geht.

Aber ihrem Anlaß nach steht diese Liturgie für sich besonders. Die Schlußzeile zeigt, daß sie an den Beginn einer großen Gelubdedankfeier gehört; denn der Kehrreim „Danket Jahwe, denn er ist gütig; ja, ewig währt seine Huld!“ hat bei einer solchen seine eigentliche und stetige Stätte (vgl. 107. 116. 118. 136).

Diese ursprüngliche Bestimmung der Liturgie ist auch in der Überschrift noch festgehalten, die das Gedicht als ein „Harfenlied zur Dankopferfeier“ (תּוֹדָה) bezeichnet. Eine „Dankopferfeier“ ist ursprünglich die gesamte festliche Veranstaltung, innerhalb deren die נְדָרִים die Gelübde (mitunter neben „freiwilligen Gaben“) dargebracht wurden (Lev 7 16 23 38) und deren Bezeichnung sich eben vom Danken (הוֹדָה) herleitet.

*

101 Ein Harfenlied von David.

Huld und Recht will ich ‘üben’! Auf Dich, Jahwe, ‘achten’;
2 **Will auf makellosen Wandel merken! ‘Die Treue’ hat bei mir ihr Heim** [a]**.**
Ich will in Unschuld des Herzens einhergehen in meines Hauses Mitte!
3 **Ich will mir nicht vor meine Augen stellen ruchloses Ding!**
Haß habe ich auf der Rebellen Tun; das soll sich nicht an mich hängen!
4 **Das Herz des Abtrünnigen weiche von mir; von dem Bösen will ich nichts wissen!**
5 **Wer seine Genossen heimlich verleumdet** [a]**, den bring ich zum Schweigen!**

Wer mit den Augen stolz   und voll Hoffart im Herzen,   den kann ich nicht ertragen!
6 Meine Augen ruhn auf den Treuen im Land,   daß sie bei mir wohnen!
Wer auf dem makellosen Wege geht,   der darf mir dienen!
7 Nicht soll weilen   inmitten meines Hauses,   wer Trug verübt!
Wer Lügen redet,   wird nicht bestehen   vor meinen Augen!
8 Allmorgendlich bring ich zum Schweigen   alle Frevler im Lande.
Daß ich tilge aus Jahwes Stadt   die Trugtäter alle!

1 𝔐: „Ich will singen“ und „ich will spielen“; aber das Gedicht enthält nicht, wie man bei diesem Eingangswort annehmen müßte, einen Hymnus auf Gottes Güte, sondern menschliche Vorsätze und Grundsätze. Lies (mit Gunkel) אֶעֱשֶׂה und אֶשְׁמְרָה. **2** 𝔐: „Wann kommst Du zu mir?“ Lies: אֱמֶת. — [a] Wörtlich: „Die Treue kommt zu mir hinein.“ **5** [a] Part. poël mit der alten Endung i; s. GKa. § 55 b und § 90 u. Q will מְלָשְׁנִי mit „abnormer Verkürzung des o“; GKa. § 64 i.

1 *3 + 3* **2** *3 + 3, 3 + 2* **3** *3 + 2, 3 + 2* **4** *4 + 3* **5** *3 + 2, 4 + 3* **6** *3 + 2, 3 + 2* **7** *2 + 2 + 2, 2 + 2 + 2* **8** *2 + 2, 3 + 2.*

Der hier redet, steht offenbar an hoher Stelle. Er hat ein Haus voll vieler Menschen (2. 7). Er hat zu befehlen, und andere bedienen ihn (6b). Er schaltet über Leben und Tod (5. 8) und fühlt sich imstande und dafür verantwortlich, aus „Jahwes Stadt“ (8) den Bösen auszutilgen. Das alles zeigt, daß wir hier einen Königspsalm vor uns haben.

Der König spricht Vorsätze aus; er gibt ein Gelöbnis: Sein eigenes Leben soll makellos sein (2. 3a). Er wird die Feinde Gottes, „die Rebellen“, „die Abtrünnigen“ (wörtlich „die Verkehrten“) nicht in seinem Palaste dulden (3b. 4a), aber auch nicht die Schmeichler und Verleumder, auch nicht die Hoffärtigen und Aufgeblasenen (5). Ein strenges Gericht wird er halten, und zwar an jedem Morgen (8), um so Jerusalem von den Frevlern zu befreien.

Aber auf den „Treuen im Lande“, den „Makellosen“, ruhen seine Augen (6). Ihnen erweist er Treue um Treue (2).

Ein solches Königsgelöbnis darf man sich am Tag der Thronbesteigung (vgl. die Proklamationen I Reg 12 14 und II Reg 10 18) oder am Tage der Jahresfeier des Regierungsantritts gesprochen denken. Da es den Gelobenden vor Jahwe verpflichtet (1), hat es seine Stätte gewiß im Heiligtum. In einem Vorgang, wie er in 2 und 110 gegenständlich wird, wäre es wohl an seinem Ort.

Der Dichter, der dem König diese Verse in den Mund gelegt hat, stellt damit ein hohes Ideal vor seine Seele. Luther hat den Psalm „den Regentenspiegel“ genannt. Es erforderte einen adligen Sinn und den ganzen Ernst israelitischer Frömmigkeit, wenn der König ein solches Gebet an seinem Festtag aus dem Herzen heraus sprechen, wenn er in diesem Spiegel seine eigenen Züge erkennen wollte.

✶

102 Gebet eines Elenden, wenn er verzagt und vor Jahwe seinen Kummer ausschüttet[a].

2 Jahwe, höre mein Gebet!   Möchte mein Schreien doch bis zu Dir gelangen!
3 Verbirg Dein Angesicht nicht vor mir   heute, da mir so angst ist!
Neige Dein Ohr zu mir   heute, da ich rufe,   mach schnell und erhöre mich!
4 Denn dahin ‘wie’ ein Rauch ist mein Dasein,   und meine Gebeine sind in Glut wie ein Herd!
5 Gehauen gleich dem Heu und verdorrt ist mein Herz,   ja, ich vergaß es, mein Brot zu essen!
6 Vor meinem lauten Klagen   klebt mir die Haut an den Knochen[a].
7 Ich gleiche dem Raben[a] in der Wüste,   bin wie die Nachteule in den Ruinen.
8 Wach bin ich und ‘klage’   gleich einem einsamen Vogel auf dem Dach!
9 Den ganzen Tag schmähen mich meine Feinde;   die mich höhnen, nennen mich beim Fluch!
10 Ja, Asche habe ich gegessen wie Brot   und mein Getränk gemischt mit Tränen

11 Vor Deinem Zorn und Deinem Grimm; denn Du hast mich aufgehoben und hingeworfen.
12 Meine Tage sind gleich dem Schatten, wenn er sich streckt! Und ich verdorre gleich dem Gras!

13 Du aber, Jahwe, thronest für ewig und Dein Name von Geschlecht zu Geschlecht!
14 Du wirst aufstehn, Dich Zions zu erbarmen;
ja, Zeit ist es, ihm gnädig zu sein[a]; ja, die Stunde ist gekommen!
15 Deine Knechte haben ja so lieb seine Steine; und es jammert sie seines Schuttes!
16 Die Völker aber sollen den Namen „Jahwe" fürchten, und alle Könige der Erde Deinen Glanz!
17 Denn Jahwe hat Zion erbaut, 'dort' ist er erschienen in seinem Glanz!
18 Hat sich dem Gebet der Ausgeplünderten zugewandt, hat ihr Gebet nicht verschmäht!
19 Dies sei geschrieben für ein künftiges Geschlecht
und für ein neugeschaffen Volk, das Jahwe preisen wird.
20 Denn aus seiner heiligen Höhe blickt Jahwe[a]; vom Himmel schaut er auf die Erde.
21 Zu hören des Gefangenen Seufzer, die Söhne des Todes zu lösen.
22 Daß man verkünde in Zion den Namen Jahwes und seinen Lobgesang in Jerusalem,
23 Wenn sich die Völker scharen zuhauf, Königreiche, um Jahwe zu dienen!

24 Meine[a] Kraft 'ist' auf dem Wege[b] gebrochen, meine Tage 'sind' verkürzt.
25 Ich spreche: mein Gott, raff mich nicht hin in der Mitte meiner Tage,
Du, dessen Jahre die Geschlechter überdauern[a].

26 Vormals hast Du die Erde gegründet, und das Werk Deiner Hände ist der Himmel!
27 Sie vergehen, Du aber bestehst! Sie alle zerfallen gleich einem Gewand!
Wie ein Kleid wechselst Du sie, sie gehen vorüber!
28 Du bleibst derselbe, und Deine Jahre enden nicht!
29 Die Söhne Deiner Knechte werden ein Heim haben! Ihr Same wird vor Dir bestehn!

1 Die Überschrift ist eigenartig. Sie gibt statt Verfasser und Sangweise Gattung und Inhalt des Psalms. **4** 𝔐: „In Rauch"; lies mit Handschriften כְּ. **6** Wörtlich: „klebt mein Gebein an meinem Fleisch"; jedoch ist בָּשָׂר im Unterschied von שְׁאֵר „ursprünglich wie arabisches *bašar* die Haut" (Baethgen). **7** קָאַת nach 𝔊 und Hier der Pelikan; aber es muß vielmehr ein Steppenvogel sein (Jes 34 11 Zeph 2 14), und da er der Nachteule parallel steht, wohl ein Vogel mit auffallend klagendem Ruf. **8** 𝔐: „Und ich bin geworden"; lies: וָאֶהֱמֶיָה (wie 77 4 s. GKa. 75 e). **14** Inf. qal. חֶנֵּן „mit zurückgeworfenem und zugleich umgelautetem Vokal", GKa. § 67 cc. **17** Dem Vers fehlt ein Glied, der Sache nach eine Ortsbestimmung; also ist שָׁם zu ergänzen. **20** Ziehe יהוה zu 20a. **24** [a] K: „Seine Kraft." Q: „Meine Kraft." — 𝔐: „Er hat gebrochen" und „er hat verkürzt". Da aber das Subjekt fehlt, ist vielleicht zu lesen: עֻנָּה und קֻצְּרוּ. — [b] „Auf dem Wege" will dasselbe sagen wie „in der Mitte meiner Tage" (25). **25** Wörtlich: „dessen Jahre reichen bis in das fernste Geschlecht."

2 *3 + 3* **3** *3 + 3, 2 + 2 + 2* **4** *3 + 3* **5** *4 + 4* **6** *2 + 3* **7** *3 + 3* **8** *2 + 3* **9** *3 + 3* **10** *3 + 3* **11** *3 + 3* **12** *3 + 3* **13** *2 + 2 + 2* **14** *4 + 4* **15** *3 + 3* **16** *4 + 3* **17** *3 + 2* **18** *3 + 3* **19** *4 + 4* **20** *4 + 3* **21** *3 + 3* **22** *2 + 2 + 2* **23** *3 + 3* **24** *3 + 2* **25** *2 + 2 + 2, 3* **26** *3 + 3* **27** *4 + 3, 3* **28** *2 + 3* **29** *3 + 3.*

Man muß bei diesem Psalm zunächst 2–12 und 24. 25 für sich nehmen und hintereinander lesen. Da haben wir ein in sich geschlossenes Klagegebet eines Einzelnen. Der Mann ist krank: Fieberglut erfüllt ihn (4). Welk und ausgedörrt fühlt er sich wie gehauenes Gras (5. 12). Er mag keine Speise mehr zu sich nehmen (5b) und ist bis auf die Knochen abgemagert (6). Nachts kann er keinen Schlaf finden (8) und liegt da, klagend und stöhnend (7. 8). Die Krankheit hat ihn in der Blüte seiner Tage überkommen (12. 24. 25). Schwer gemacht wird sie noch besonders durch seine „Feinde", die ihn verhöhnen, in deren Auge er schon dem Tode verfallen ist, so daß sie seinen Namen als ein Beispiel gebrauchen, wenn sie jemandem ein jähes Ende anfluchen wollen (9). Das Gebet ist überaus andringend: „Mach schnell"; „heute" (3)! „Raff mich nicht hin" (25). Aus der „Angst" vor dem Sterben heraus, aus Tränen und Trauer (10), erhebt es sich flehend zu dem Gott, „dessen Jahre die Geschlechter überdauern" (25).

Wir haben die gleiche Form, den gleichen Inhalt, die gleiche Stärke der Empfindung wie etwa in 6. 22. 38.

Ganz anders aber lesen sich die Verse 13–23 und 26–29. In ihnen ist von dem persönlichen Leid eines Einzelnen, von seiner Krankheit mit keinem Wort die Rede. Statt dessen handelt es sich in ihnen um das Geschick Jerusalems. Die Stadt liegt in Schutt (15). Sie hat eine Plünderung erfahren (18). In heißer Liebe hängen ihre Söhne an ihr, selbst an ihren Steinen, an ihren Trümmern (15), von keiner andern Sehnsucht erfüllt, als daß endlich die Stunde kommen möge, wo sich Jahwe des Zion erbarmt (14) und wo, wenn nicht sie selbst, so doch ihre Söhne „wieder ein Heim haben“ werden (29). Dann ist Jerusalem der Mittelpunkt der Welt und Jahwes Name im Munde aller Völker (16).

Diese Gedanken aber sind bei aller ihrer Innigkeit mit gesammelter innerer Ruhe gesprochen. Gerade dies, daß, der sie geschrieben hat, nichts mehr für sich erwartet, aber alles für das kommende Geschlecht (19. 29), daß ihm die Unvergänglichkeit Gottes in dieser Welt vergänglicher Menschen so groß und so still machend vor seiner Seele steht, gibt diesen Worten einen ganz andern Klang als jener Klage. Es sind prophetische Greisenworte, aushallend (26–29) in einen feierlichen Hymnus, der durch den Ausblick auf das Geschick der Söhne den Charakter der Fürbitte und des Segens gewinnt.

Wir haben hier ein sprechendes Zeugnis für die Art, in der alte, ursprünglich als Krankheitsklagen eines Einzelnen geschriebene Gebete, in einer späteren Zeit gelesen worden sind. (Vgl. 59.) Man wandte die Worte gegen ihren vor Augen liegenden Sinn auf das alles beherrschende Anliegen jener späteren Zeit, auf die Sehnsucht des aus seiner Heimat entwurzelten Volkes. Denn daß an diese Zeit des Elends zu denken ist, scheint mir aus 14. 15. 29 über alle Maßen deutlich hervorzugehen. Es sind Gedanken, wie sie Deuterojesaja beseelen. Dabei zeigen die Worte „dies sei geschrieben für ein künftiges Geschlecht“ (19), förmlich greifbar das Bild eines Mannes, der seinen Psalmentext vor sich hat und seine Segensworte an den Rand schreibt.

Zwei Stellen hat er dazu ausgewählt. 12: „Meine Tage sind gleich den Schatten“, und 25: „Du, dessen Jahre die Geschlechter überdauern“. Beide boten ihm Anlaß, die Frieden gebende Grundüberzeugung seiner Seele von der Ewigkeit und Unveränderlichkeit des die Geschichte zu seinem Ziele führenden Gottes auszusprechen.

*

103 Von David.

Benedeie, meine Seele, Jahwe und alles, was in mir ist, seinen heiligen Namen!
2 Benedeie, meine Seele, Jahwe und vergiß nicht all seine Wohltaten.
3 Der dir all deine Sünde[a] vergeben, und all deine Leiden geheilt,
4 Der dein Leben aus der Grube erlöst und dich mit Güte und Erbarmen gekrönt hat.
5 Der gesättigt mit Gutem 'deine Tage', daß sich deine Jugend erneut wie beim Adler!

6 Hilfreiche Taten[a] tut Jahwe und nach gerechtem Urteil an allen Bedrückten;
7 Der Mose seine Wege kundgetan, den Kindern Israels sein Tun.
8 Barmherzig und gnädig ist Jahwe, langmütig und reich an Güte.
9 Nicht für immer hadert er; nicht ewig trägt er nach.

10 Uns hat er nicht nach unsern Sünden getan, mit uns nicht gehandelt nach unserer Schuld.
11 Denn so hoch der Himmel über der Erde, so 'hoch' ist seine Huld über denen, die ihn fürchten.
12 So fern der Aufgang vom Niedergang, so fern läßt er unsere Sünden von uns sein.
13 Wie sich ein Vater über (seine) Kinder erbarmt, erbarmt sich Jahwe über die, die ihn fürchten!
14 Denn er weiß, was für ein Gemächte wir sind; er denkt daran[a], daß wir aus Erde sind.

15 Der Mensch — seine Tage sind wie das Gras, wie die Blumen auf dem Felde, so blüht er.
16 Geht der Wind darüber, so sind sie dahin, und ihre Stätte kennt sie nicht mehr.
17 Aber die Güte Jahwes währt von Ewigkeit bis zur Ewigkeit ° °
und sein hilfreiches Handeln über Kindeskinder.
18 Für die, 'die ihn fürchten'; die seinen Bund halten, die seiner Gebote gedenken, sie zu tun.

19 **Jahwe hat im Himmel errichtet seinen Thron; und seine Herrschaft regiert das All.**
20 **Benedeiet Jahwe, ihr seine Boten, ihr starken Helden, Vollstrecker seines Worts!**
21 **Benedeiet Jahwe, ihr all seine Heere, seine Diener, die ihr seinen Willen tut!**
22 **Benedeiet Jahwe, ihr all seine Werke an allen Orten seines Reichs!**
Benedeie, meine Seele, Jahwe!

3 Zu den Suffixen s. GKa. § 911. 58 g. **5** 𝔐: „Deinen Schmuck"? Lies: עֹדְכִי (104 33 146 2) „Deine Fortdauer", „Dein weiteres Leben". **6** צְדָקוֹת will hier, wie die vorangehenden und die folgenden Verse zeigen, nicht die „Gerechtigkeit", sondern die helfende Güte in Gottes Handeln herausstellen, wozu das מִשְׁפָּטִים des zweiten Halbverses fügt, daß solche Hilfe, die die Bedrückten erfahren, auch „gerecht" ist. **11** 𝔐: „So stark ist . . ."; lies: גָּבַהּ. **14** Die Form Pā'ûl begegnet bei intransitiven Verben, die kein Passivum bilden, zur Bezeichnung einer inhärierenden Eigenschaft, also „ständig denkend"; s. GKa. § 50 f. **17** „Über die, die ihn fürchten" überfüllt den Vers. Es ist, und zwar in der Form לִירֵאָיו, an den Anfang von 18 zu stellen. **20** „Zu hören auf die Stimme seines Wortes" ist ein den Vers überfüllender dogmatischer Zusatz, dessen Schreiber Anstoß daran genommen hat, daß das Wort Jahwes nicht aus sich selbst, sondern mit Hilfe seiner Boten wirkt.

1 *3 + 3* **2** *3 + 3* **3** *3 + 3* **4** *3 + 3* **5** *3 + 3* **6** *3 + 3* **7** *3 + 3* **8** *3 + 3* **9** *3 + 3* **10** *4 + 4* **11** *4 + 3* **12** *3 + 3* **13** *3 + 3* **14** *3 + 3* **15** *3 + 3* **16** *4 + 4* **17** *2 + 2 + 2* **18** *3 + 3* **19** *4 + 3* **20** *3 + 3* **21** *3 + 3* **22** *3 + 3, 3.*

Ist dieser Psalm ursprünglich für einen Gottesdienst, für die Gemeinde geschrieben oder ist er ein Gedicht eigenster innerlicher Betrachtung? Er beginnt mit einem Aufruf zum Lobe Gottes, wie er in Hymnen üblich ist. Aber mit diesem Aufruf wendet sich der Dichter nicht an die Gemeinde, sondern an seine Seele, an sich selbst. So scheint es zunächst, als hätten wir hier wirklich reine Lyrik und keine Kultusdichtung.

Indessen sogleich die erste Strophe gibt das Bild eines Vorgangs, wie er uns nun schon so oft begegnet ist. Ein einzelner Betender blickt zurück auf eine Errettung, die ihm widerfahren ist: Sein „Leben ist aus der Grube erlöst" (4). Er ist „geheilt" worden von schweren „Leiden" (3). Und nun fühlt er sich wie mit neuer Jugend beschenkt, dem Adler gleich, von dem es wohl eine Sage, daß er sich zu verjüngen vermöge, gegeben haben muß (5). Ein solches „Erzählen" von erfahrener Durchhilfe hat seine Stätte — wie wir sahen — im Dankgottesdienst (vgl. 22 22 b ff. 40. 41, besonders 116 7, wo auch in einem solchen Gebet der Aufruf der eigenen Seele begegnet).

Und nun sehen wir auch, daß in unserem Gedicht in einer eigentümlichen Weise der Ausdruck persönlicher Erfahrung und aneignende allgemeine Betrachtung miteinander wechseln. In der ersten Strophe (1–5) spricht ein Genesener von seiner Heilung in der ersten Person des Singular. In der dritten (10–14) tritt das „wir" und „uns" an Stelle des „ich" und „meine Seele". Wir erinnern uns, daß es bei solchen Dankgottesdiensten üblich war, daß die Dankenden sich zu „Gruppen" ordneten (26; vgl. 107. 118) und daß einer für viele, die Durchhilfe in gleicher Not erfahren hatten, zu sprechen pflegte. Es versteht sich leicht, daß der Sprecher von Gottes erlebter Tat zunächst rein persönlich, gleichsam für sich allein spricht (1–5), daß er aber das Bekenntnis der Schuld, wie es die dritte Strophe gibt, ausdrücklich auch im Namen der andern, gleich ihm zum Danken Gekommenen gibt: „U n s hat er nicht nach unsern Sünden getan" (10). Aber das Schöne solcher Dankgottesdienste ist die Beteiligung der Allgemeinheit, der „Gemeinde" am Erlebnis der Einzelnen und des Einzelnen. Die zweite Strophe (6–9) und die vierte (15–18) lenken, dem Bekennenden respondierend, das Augenmerk darauf, daß die persönlich erfahrene Güte, ein Erlebnis von ganz Israel, d a s Erlebnis seiner Geschichte gewesen ist seit den Tagen des Mose. In sehr ausdrücklicher Weise macht sich zumal der zweite Chorgesang (15–18) das Bild der menschlichen Gebrechlichkeit, das — wie verständlich im Munde eines Genesenen! — das Danklied uns vor Augen gestellt hat (14), aufnehmend, den Gedanken an Gottes, wie diesmal, so allezeit erwiesene,

wie diesen Menschen, so allen Geschlechtern zuteil gewordene Güte zu eigen. Das schöne Bild von den Blumen, die unter einem Windhauch — dem heißen Wüstenwinde — ach so schnell! verwelken, ist ein rechtes Bild aus der palästinischen Landschaft.

Ein wunderbarer Friede, ein Klang wie aus der Frühlingszeit urchristlicher Frömmigkeit liegt über dem ganzen Liede! Es atmet in der Dankbarkeit, es ruht aus in der auf Erfahrung begründeten Gewißheit: „Barmherzig und gnädig ist Jahwe!" (8). „Wie sich ein Vater über seine Kinder erbarmt, erbarmt sich Jahwe über die, die ihn fürchten" (13).

Also ist dieses Gedicht eine Liturgie, ein Wechselgesang zwischen einer Einzelstimme und einem Chor. Am Schluß aber (von 19 an) steht, wie gewöhnlich in diesen Dankliturgien, der sich mächtig erhebende Jubelhymnus der ganzen Gemeinde. Eingeleitet wird er hier durch einen dreifachen, gewiß aus Priestermund kommenden Aufruf, der sich in volltönender Übersteigerung an die himmlischen Boten, an die strahlenden Heerscharen wendet, aber man versteht diesen Aufruf gewiß recht, wenn man ihn in Stellvertretung der Aufgerufenen ausgeführt denkt durch den Gottesjauchzer der versammelten Gemeinde.

Um so eindrücklicher ist es — und hier zeigt sich nun, daß diese „Liturgie" von ihrem Dichter nicht nur für den lauten Dienst im Heiligtum, sondern zugleich für sich selbst geschrieben ist —, daß dem gewaltigen Aufstieg der himmelanstürmenden Aufrufe aushallend noch einmal folgt das leise und innige Wort:

„Benedeie, meine Seele, Jahwe!"

*

104 Benedeie, meine Seele, Jahwe! Jahwe, mein Gott, Du bist sehr groß!
Du hast Dich in Pracht und in Hoheit gekleidet!
2 Der sich umgetan das Licht wie einen Mantel, der den Himmel wie eine Zeltbahn gespannt,
3 Der im Wasser seinen Söller gebälkt;
Der Wolken zu seinem Wagen bestellt, der dahinfährt auf den Flügeln des Windes,
4 Der gemacht zu seinem Boten die Winde, zu seinen Dienern Feuer 'und Lohe'.

5 Er hat die Erde auf ihren Grundfesten gegründet; nun wankt sie nicht immer und ewig!
6 Das Urmeer 'hielt sie' wie ein Kleid bedeckt; über den Bergen standen die Wasser!
7 Vor Deinem Schelten mußten sie fliehn; wurden gescheucht von dem Hall Deines Dröhnens!
8 Da stiegen die Berge auf, da senkten sich die Täler, zu eben dem Ort, den Du ihnen bestellt.
9 Eine Grenze hast Du gesetzt; die überschreiten sie nicht; nie kehren sie wieder, zu bedecken das Land!

10 Der Quellen ausgehen läßt in den Bachtälern. Zwischen Bergen gehen sie dahin!
11 Daß sie tränken alles Wild auf dem Felde, daß die Wildesel stillen ihren Durst.
12 Über ihnen nisten die Vögel des Himmels; zwischen den Zweigen erheben sie ihren Gesang.

13 Der die Berge tränkt von seinem Söller, — vom 'Naß' Deines 'Himmels' wird die Erde satt! —
14 Der das Gras sprießen läßt für das Vieh und Saatgrün für das Ackerwerk[a] der Menschen.
Daß er Brot aus dem Erdboden bringe 15 und Wein, der des Menschen Herz erfreut,
Daß er sein Antlitz lasse strahlen vom Öl und vom Brot, das das Herz des Menschen stärkt.
16 Satt werden die Bäume Jahwes, die Zedern des Libanon, die er gepflanzt hat,
17 Wo die Vögel ihre Nester bauen und der Storch, dessen Haus 'in ihrem Wipfel'.
18 Die hohen Berge gehören dem Steinbock! Felsen sind der Klippdachse Unterschlupf.

19 Er hat den Mond gemacht je nach der Zeit[a]; die Sonne weiß, wann sie heim muß[b].
20 Du bringst das Dunkel, da wird es Nacht! Darin[a] regt sich alles Wild im Wald.
21 Die Löwen brüllen nach dem Raub, sich von Gott ihre Speise zu fordern!
22 Die Sonne geht auf[a], sie heben sich davon und strecken sich aus in ihren Höhlen.
23 Da geht der Mensch hinaus zu seiner Arbeit, geht an sein Ackerwerk bis zum Abend.
24 Wie sind Deine Werke so viel, Jahwe! Sie alle hast Du mit Weisheit vollbracht!
Voll ist die Erde von Deinen 'Geschöpfen'!

25 Da ist das Meer, so groß und weit; darin wimmelt es ohne Zahl
Von Lebendigen, großen und kleinen!
26 Darin ziehen die Schiffe ihre Bahn!
Lewiathan, Du hast ihn geschaffen, mit ihm zu spielen!

27 Sie alle warten auf Dich, daß Du ihnen Speise gibst, wenn es Zeit ist.
28 Du gibst ihnen, da lesen sie auf! Du tust auf Deine Hand, — sie sättigen sich des Guten!
29 Du verbirgst Dein Antlitz, und sie erschrecken; nimmst fort ihren Odem, und sie verscheiden!
Sie kehren zurück zu ihrem Staub!
30 Du sendest aus Deinen Hauch und sie werden geschaffen! So machst Du neu das Antlitz des Ackers!

31 Jahwes Ruhm währe ewiglich! Jahwe freue sich seiner Werke!
32 Der die Erde angeblickt, daß sie erbebte, die Berge angerührt, und sie standen in Rauch!
33 Ich will Jahwe singen, so lange ich lebe! Ich will spielen meinem Gotte, so lange ich bin!
34 Möge ihm mein Gedicht gefallen! Ich bin voll Freude in Jahwe!
35 Verschwinden sollten die Sünder von der Erde, und die Frevler nimmermehr sein!
Meine Seele, benedeie Jahwe! Preiset Jah!

4 𝔐: „Lohendes Feuer“; jedoch sollte dann das Attribut in der Femininform stehen, und das Zeitwort im Singular; lies: אֵשׁ וְלֹהֵט. **6** 𝔐: „Du hast ihn bedeckt“; lies, da das Suffix ו kein Beziehungswort hat, כִּסִּתָה. **13** 𝔐: „Von der Frucht Deiner Taten“; lies etwa מְרִי שָׁמֶיךָ. **14** Statt לַעֲבֹדַת wird vielfach (nach Ehrlich) gelesen לַעֲבָדַת „den Arbeitstieren“, aber עֵשֶׂב ist nicht, oder jedenfalls nicht zunächst, das „Weidegrün“, sondern „Saatgrün“ oder „das Grün des Gemüsegartens“. עֵשֶׂב bedarf menschlicher Ackerarbeit (vgl. Gen 2 5). Daß in den beiden Vershälften ל in verschiedenem Sinne steht, genügt nicht, den Text zu ändern. **17** 𝔐: „Zypressen“, aber es ist seltsam, daß für eine bestimmte Vogelart ein bestimmter Baum in Anspruch genommen wird; lies: בְּרֹאשָׁם. **19** a Wörtlich: „für die Zeiten“ מוֹעֲדִים sind die festliegenden Zeitpunkte die „Termine“, besonders der Feste; hier ist die Zeiteinteilung, die im Mondwechsel begründet ist, gemeint. — b Wörtlich: „Kennt ihren Untergang, ihre Heimkehr.“ **20** Das Suffix bezieht sich auf „das Dunkel“. **22** Da הַשֶּׁמֶשׁ Maskulinum ist, erwartet man יִזְרַח. Einige schlagen vor תַּזְרִיחַ „Du läßt aufstrahlen“. **24** 𝔐: „Von Deinem Eigentum“; lies den Plural קִנְיָנֶיךָ.

1 3 + 4, 3 **2** und **3** 3 + 3, 3, 3 + 3 **4** 3 + 3 **5** 3 + 3 **6** 3 + 3 **7** 3 + 3 **8** 4 + 4 **9** 4 + 4 **10** 3 + 3 **11** 3 + 3 **12** 3 + 3 **13** 3 + 4 **14** und **15** 3 + 3, 3 + 3, 3 + 3 **16** 3 + 3 **17** 3 + 3 **18** 3 + 3 **19** 3 + 3 **20** 4 + 4 **21** 3 + 3 **22** 3 + 3 **23** 3 + 3 **24** 3 + 3, 3 **25** 4 + 4, 3 **26** 3, 3 + 2 **27** 3 + 3 **28** 3 + 4 **29** 3 + 3, 3 **30** 3 + 3 **31** 3 + 3 **32** 3 + 3 **33** 3 + 3 **34** 3 + 3 **35** 3 + 3, 3 + 2.

Eingang und Ausklang dieses Gedichtes, vor allem aber seine Gesamtstimmung, der Glanz einer hohen, dankbaren, friedevollen „Freude“ (vgl. 34), der über dem Ganzen liegt, sind dem vorhergehenden (103) so ähnlich, daß die oft ausgesprochene Vermutung, wir hätten es hier mit zwei Werken der gleichen Dichterhand zu tun, allen Grund hat.

Hier aber nimmt der Dichter seinen Ausgang nicht von einem persönlichen Erlebnis. Wenn auch dieses Gedicht, wie besonders die Schlußstrophe nahelegt, im Gottesdienst vorgetragen zu denken ist, so ist es nicht der Dank des Einzelnen bei und zur Erfüllung seines Gelübdes, wofür es die Worte bietet, sondern vielmehr der ausgeführte Auftakt einer Einzelstimme für den Gottesjauchzer der Gemeinde, in dem das Gedicht ausklingt und gipfelt: „Preiset Jah!“

Seiner Form nach ist das Gedicht eine im Eingang der Hymnen häufig begegnende Aneinanderreihung von Aussagen über Gottes Walten in der Natur in Partizipien, in der Übersetzung durch Relativsätze wiederzugeben, die sich dem Gottesnamen Jahwe als Attribute gesellen (2a. 2b. 3a. 3b. 4. 10. 13. 14. 32). Mehrfach wird diese Partizipienreihe durch Hauptsätze, die in der dritten Person von Gott sprechen, unterbrochen (5. 19). Die innere Beteiligung des Dichters zeigt sich aber vor allem in der mehrfach aufspringenden betenden Anrede an Gott (1b und c. 7. 9. 24. 26b. 27–30), sowie in dem ausführlichen Verweilen bei den vor ihm auftauchenden Bildern aus dem Leben der Natur.

Denn das ist nun inhaltlich die Besonderheit dieses Gedichtes gegenüber 103, daß Gott hier nicht wie dort (vgl. 103 7) als Führer der Geschichte seines Volkes, sondern daß er als Schöpfer und waltender Herr der Natur gepriesen wird. In wunderbarer Farbigkeit und Fülle steht dem Dichter die Welt vor Augen. Die besondere Schönheit seiner Dichtung aber beruht darin, daß es nicht die Welt ist, wovon er singt, sondern seine Welt, sein Heimatland mit seinen Bergen und Gründen.

Wir sehen mit ihm dieses Land mit seinen gegenüber der Hochfläche merkwürdig tief liegenden Ebenen — der Küstenebene, an die das Meer brandet, z. B. (8) — und mit seinen tief eingeschnittenen „Bachtälern" (10). Die Quellen entspringen dort allenthalben auf der Sohle der Täler. Höhlenreiche Klüfte bieten den Löwen eine Lagerstatt (21), die Berghänge aber sind von Ölbaumhainen und Weingärten (15) bedeckt, und vor allem vom Saatengrün der Felder und, wo sie nicht bestellt sind, vom Weidegras der Herden (14). Im Norden ragen die Hochgebirge, so der Libanon mit seinem Zedernwald und mit seinen steilen und kahlen Felsengipfeln (16. 18) auf. Es ist in allem das Land Palästina, was dem Dichter vor Augen steht.

Er spricht von der Erschaffung dieses Landes (5–9), zugleich aber und vor allem von seiner Erhaltung. Und da ist es nun wieder, wie so oft in den Naturpsalmen (vgl. 29. 148. 135), ein Wunder, an dem seine ganze Aufmerksamkeit hängt, von dem er ausgeht und bei dem er verweilt: das ist der Regen, und was er wirkt.

Gleich zu Anfang, wenn es von Gott heißt, daß er „Wolken zu seinem Wagen bestellt, und daß er dahinfährt auf den Flügeln des Windes" (3), wenn Feuer und Lohe als seine Diener bezeichnet werden (4), steht das Heraufziehen der Regenzeit vor unsern Augen.

Danach (10–12) ist in malend tänzelndem Rhythmus von den Quellen in den Bachtälern die Rede, die „zwischen den Bergen dahingehen", auch das ein Bild, das in Palästina, im Westjordanland wenigstens, nur in der Regenzeit zu sehen ist.

Und v. 13–16 sprechen ja dann vom Regen ausdrücklich, wie Jahwe ihn in seinem Söller verwahrt, wie er ihn auf die Erde herniedersendet und allen Pflanzenwuchs dadurch hervorruft und erhält, vom Gras an der Berglehne bis zu den Zedern im Libanon, von denen es hier heißt, daß Jahwe selbst sie gepflanzt hat und wie einen Baumgarten pflegt. Dadurch allein haben Menschen und Tiere ihr Leben; denn nur durch den Regen gedeihen Korn und Öl und Reben.

Dann kommt das Gedicht auf den Wechsel von Tag und Nacht (19–23), auf Gottes Wunderwerke im allgemeinen (24) und — scheinbar lässig nachholend, in Wahrheit aber in straffer Kunst auf den Anfang zurücklenkend — auf das gewaltige Meer (25–26). Aber wenn die ganze Pracht dieser Dichtung schließlich ausklingt: „So machst Du neu das Antlitz des Ackers" (30), so ist das wieder die Erfahrung, die das heilige Land in der Zeit des ersten Regens nach der lange alles Leben tötenden Dürre des Sommers macht.

Das ist hier, wie so oft in den Psalmen, das Geheimnis der Eindruckskraft ihrer Worte vom Schöpfer und der Schöpfung, daß auch sie, wie die von Krankheit und Genesung und dergleichen, nicht Dogma oder Überlieferung, sondern Ausdruck unmittelbaren Erlebens, erfahrener oder erhoffter Wirklichkeit, und zwar einer Wunderwirklichkeit, an der Leben und Sterben hängt, sind.

In diesem Gedicht tritt besonders ein Gedanke stark hervor: das Staunen über die Ordnung, über die ewige Harmonie in Gottes Schöpfung. Dieser Gedanke ist es, der die Blicke des Dichters, nachdem sie auf den Vöglein in den Zweigen über den Bachtälern geruht, dann über die uralten Bergzedern zu den starken einsamen Felsengipfeln des Hochgebirges mit ihren Steinböcken aufgestiegen sind, sich noch höher hinauf, zu den Gestirnen, erheben läßt, zu dem regelmäßigen Wechsel der Mond-

phasen, dem Wechsel von Finsternis und Licht, von Aufgang und Niedergang der Sonne. Wie ein geheimnisvolles, immer gleichmäßiges Ausatmen und Einatmen erscheint dem Dichter das bunte Leben seines Landes. Es ist der Odem Gottes, der da kommt und geht; in ihm ruht das Geheimnis von Werden und Vergehen, von Leben und Sterben (29. 30).

Der Zauber der Darstellung liegt darin, daß uns nirgends Ruhendes beschrieben, sondern überall das Leben in seiner breiten Bewegung geschildert wird. Wir sehen Gott, wie er das Licht „umtut" wie einen Mantel, wie er aus seiner Himmelswohnung, die er einst auf Pfosten im Wasser erbaut oder wie ein großes Zelt aufgeschlagen hat, mit seinem Wolkenwagen, begleitet von Sturm und von Feuer und Lohe, ausfährt (1–4).

Dann ist in kurzem andeutenden Rückblick vom siegreichem Schöpfungskampf gegen das brandende Meer, das in Auflehnung gegen den Schöpfergott einst alle Berge überflutet hatte, die Rede (5–9, vgl. 46. 93. 89). Und dann sehen wir das Land belebt von allem Getier, das der Dichter kennt (10–18). Das Herrlichste aber ist die Schilderung der Nacht (in der die großen Raubtiere brüllend ausgehen), und des Morgens, da sich der Mensch von seinem Lager erhebt und „geht an sein Ackerwerk bis an den Abend" (19–24). Den Schluß bildet die von Segelschiffen belebte, strahlende Meeresfläche. Jetzt erscheint sie anders als im Aufruhr am Anfang der Dinge. „Den Lewiathan" — das ist die mythische Anschauung des Ozeans als eines die Welt mit seinem Leibe umschließenden riesigen Ungeheuers —, „Du hast ihn geschaffen, mit ihm zu spielen." Nicht mehr als der Feind Gottes, sondern in die große Ordnung gezwungen und spielend von ihr beherrscht, liegt er zu Gottes Füßen (25–26).

Es ist die tiefe, erhabene „Freude an Gott" (34), die das Gedicht beseelt, an seiner „Weisheit" (24), an seiner spendenden Güte (28), an der unendlichen Fülle seiner Geschöpfe (24), an der Harmonie des Kosmos.

Aber darüber wird der Dichter nicht zum schönfärbenden Lobredner der Welt: Er kennt nicht nur das strahlende Licht, er kennt auch die Nacht mit ihren Schrecken, kennt das gierige Brüllen der auf Raub ausgehenden Löwen (21). Er weiß — und hierin liegt wohl der einzige historische Klang in diesem Lied —, daß die Erde gebebt hat und daß die Berge in Rauch gestanden haben damals, als Gott sich am Sinai seinem Volke enthüllte (32). Er sieht nicht nur Leben und spendende Güte in seinem Handeln, sondern auch den Tod (29). Das alles gehört in die Erhabenheit des großen Bildes, das ihm vor der Seele steht.

Nur eins sollte nicht sein, eins stört die Harmonie: das sind „die Sünder", „die Frevler" in der Welt (35).

In diesem letzten und eben darum stark betonten Zug zeigt sich das im unterscheidenden Sinn Israelitische in der Frömmigkeit dieses großen Dichters. Sein Gott ist nicht nur die Seele und der Lebensodem der wunderbar von ihm durchwalteten Welt. Er ist zuletzt und vor allem der heilig Gebietende, der unbeugsam Fordernde. Nicht die Gesetze des Werdens und Vergehens in der Welt, sondern die Gehorsam heischenden Gebote, die sich an den Menschen richten, enthüllen sein tiefstes Wesen. Vgl. das S. 33 über 19 A und 19 B Gesagte.

Es tut der Bewunderung vor der Vollendung dieses Kunstwerks keinen Eintrag, wenn wir schließlich darauf hinweisen, daß es in einzelnen Zügen und in seinem Gesamtinhalt große Ähnlichkeit hat mit dem Sonnensang des ägyptischen Königs Echnaton (vgl. Ranke bei Greßmann AOTAT² S. 15—18):

„Du erscheinst schön im Lichtberge des Himmels, du lebende Sonnenscheibe . . .
Du erfüllst jedes Land mit deiner Schönheit, du bist schön, du bist groß!
Gehst du unter im westlichen Horizont, so ist die Erde finster wie der Tod
Jeder Löwe kommt aus seiner Höhle, alles Gewürm beißt . . .

Du vertreibst die Finsternis, du sendest deine Strahlen, und die beiden Länder freuen sich!
Sie wachen auf, sie stehen auf ihren Füßen, nachdem du sie erhoben hast.
Sie waschen sich, sie legen ihre Kleider an; ihre Arme lobpreisen, weil du erschienen bist . . .
Die ganze Erde — sie tun ihre Arbeit. Die Vögel flattern auf aus ihren Nestern . . .
Die Schiffe fahren stromauf und stromab. Jeder Weg ist offen, weil du glänzest.
Wie zahlreich ist, was du gemacht hast! Wie herrlich sind deine Werke!“

Wenn man mit diesen einzelnen Versen des Echnatonliedes aus unserem Psalm 1. 12. 22–23. 24–26. 30 vergleicht, so ist die Ähnlichkeit unverkennbar. Palästina war zur Zeit des Echnaton (im 14. vorchristlichen Jahrhundert), in der jenes Lied wie eine Art Bekenntnis verbreitet gewesen zu sein scheint, in politischer Abhängigkeit von Ägypten. Es ist leicht möglich, daß das Lied unserem Dichter bekannt war und ihn beeinflußt hat. Um so bewundernswerter, daß er trotzdem ein in so ausgesprochenem Maße palästinisches Gedicht zu schaffen vermocht hat. Er hat sich in den religiösen Geist seiner Vorlage, den mystischen Weltseelenglauben des Echnaton, hineingefühlt, sich aber, wie das Wort von den „Sündern“ zeigt, nicht an ihn verloren.

*

105

1 Danket Jahwe, ruft seinen Namen an! Verkündet unter den Völkern seine Taten!
2 Singet ihm, spielet ihm! Redet von all seinen Wundern!
3 Rühmet euch seines heiligen Namens! Es freue sich das Herz derer, die Jahwe suchen!
4 Fragt nach Jahwe und seiner Macht! Suchet sein Antlitz beständig!
5 Denkt seiner Wunder, die er vollbracht, seiner Zeichen, der Urteilssprüche seines Mundes!
6 Ihr, Same Abrahams, seines Knechtes, ihr Söhne Jakobs, seine Erwählten!

7 Er, Jahwe, ist unser Gott; über die ganze Erde ergehen seine Gerichte.
8 Er denkt ewig seines Bundes, des Wortes, das er entboten auf tausend Geschlechter,
9 Das er mit Abraham vereinbart, und seines Schwures an Isaak.
10 Und er bestätigte ihn dem Jakob als ein Gesetz, Israel als einen ewigen Bund!
11 ˙˙ „Dir will ich geben das Land Kanaan als euer zugemessenes Erbe!“

12 Als sie gering waren an Zahl, nur wenig und Fremde darinnen,
13 Da wanderten sie von Volk zu Volk, von einem Reich zu einer andern Nation.
14 Keinem Menschen erlaubte er, sie zu bedrücken, zog ihretwegen Könige vors Gericht.
15 „Tastet mir meine Gesalbten nicht an und tut meinen Propheten kein Leid!“

16 Als er den Hunger gerufen über das Land, jeden Stab des Brotes zerbrochen,
17 Da sandte er einen Mann vor ihnen her, als Sklave ward Joseph verkauft.
18 Sie zwangen ihm in Fesseln die Füße; 'in' Eisen kam ihm der Hals[a].
19 Bis zu der Zeit, da sein Wort eingetroffen, der Ausspruch Jahwes ihn bewährte.
20 Es sandte der König und ließ ihn los, der Völkergebieter, und befreite ihn.
21 Er machte ihn zum Herrn über sein Haus, zum Gebieter über alles, was sein eigen.
22 Seine Fürsten zu 'belehren' 'nach' seinem Sinn, seine Greise sollte er unterweisen.

23 Und dann kam Israel nach Ägypten, und Jakob ward Gast im Lande Ham.
24 Und er mehrte gewaltig sein Volk, machte es stärker als seine Bedränger!
25 Er verkehrte ihr Herz, sein Volk zu hassen, Arglist zu üben an seinen Knechten!
26 Er sandte Mose, seinen Knecht, Aaron, den er sich erlesen;
27 Die richteten unter ihnen auf seine Wunderworte und die Zeichen im Lande Ham.
28 Er sandte Finsternis und machte es finster; aber widerstrebten sie nicht seinen Worten?[a]
29 Er verwandelte ihre Gewässer in Blut und ließ ihre Fische sterben.
30 Es wimmelte von Fröschen ihr Land, bis in ihrer Könige Kammern.
31 Er sprach, und es kam Ungeziefer, Stechmücken in ihrem ganzen Gebiet.
32 Er gab ihnen Hagel als Regen, flammendes Feuer in ihr Land.
33 Er schlug ihnen Weinstock und Feigen, zerbrach die Bäume 'und ihren Ertrag'.
34 Er sprach, und Heuschrecken kamen, und ein Grillenschwarm ohne Zahl.
35 Die fraßen alles Gras in ihrem Land, fraßen alle Früchte ihrer Flur.

36 Er schlug alle Erstgeburt in ihrem Land, den Erstling all ihrer Kraft.
37 So brachte er sie hinaus samt Silber und Gold; kein Strauchelnder in seinen Stämmen.
38 Ägypten freute sich, als sie auszogen; denn Schrecken vor ihnen war auf sie gefallen.
39 Er breitete eine Wolke aus als Decke und Feuer, zu erleuchten die Nacht.
40 ʻSie batenʼ, da brachte er Wachteln, machte sie satt mit Himmelsbrot.
41 Er tat den Felsen auf, und es strömte das Wasser, rann in der Wüste als ein Strom.
42 Denn er gedachte seines heiligen Worts an Abraham, seinen Knecht.
43 Und so führte er sein Volk in Freude hinaus, mit Jauchzen seine Erwählten.
44 Er gab ihnen die Länder der Völker, sie nahmen in Besitz die Mühe der Nationen.
45 Auf daß sie seine Gebote bewahrten und seine Gesetze hielten.

Jauchzet Jah!

11 לֵאמֹר, das in einigen Handschriften fehlt, belastet den Vers und ist überflüssig. **18** 𝔐: „Eisen"; lies: 'בַּ. — a נֶפֶשׁ in ursprünglichem Wortsinn „Kehle". **22** 𝔐: „Zu fesseln", aber der Parallelsatz und das Folgende erfordern ein Zeitwort geistigen Inhalts; lies: לְיַסֵּר. — 𝔐: „In"; lies כְּנַפְשׁוֹ (𝔐: „In"). **28** Vielleicht ist מָרוּ aus שָׁמְרוּ verderbt; dann ist der Satz nicht als Frage, sondern als Aussage zu fassen: „Aber sie hatten nicht acht auf seine Worte." **33** 𝔐: „Ihres Gebietes", aber das Wort steht dicht zuvor schon einmal; lies: וַיְבוּלָם. **40** 𝔐: „Er bat"; lies: שָׁאֲלוּ.

1 *4 + 3* **2** *4 + 3* **3** *3 + 4* **4** *3 + 3* **5** *3 + 3* **6** *3 + 3* **7** *3 + 3* **8** *3 + 4* **9** *3 + 2* **10** *3 + 3* **11** *2 + 2 + 2* **12** *3 + 3* **13** *3 + 3* **14** *3 + 3* **15** *3 + 2* **16** *3 + 3* **17** *3 + 3* **18** *3 + 3* **19** *3 + 3* **20** *3 + 3* **21** *3 + 2* **22** *3 + 2* **23** *3 + 3* **24** *3 + 2* **25** *2 + 2 + 2* **26** *3 + 3* **27** *3 + 3* **28** *3 + 3* **29** *3 + 2* **30** *3 + 2* **31** *3 + 2* **32** *3 + 3* **33** *3 + 3* **34** *3 + 3* **35** *3 + 3* **36** *3 + 2* **37** *3 + 3* **38** *3 + 3* **39** *3 + 3* **40** *3 + 3* **41** *4 + 3* **42** *3 + 2* **43** *3 + 2* **44** *4 + 3* **45** *3 + 2, 2.*

Das Gedicht hat sein Ziel in seinem letzten Wort: „Jauchzet Jah!" Es ist die an das gesamte im Tempelhof versammelte Volk — „Ihr, Same Abrahams, seines Knechtes, ihr Söhne Jakobs, seine Erwählten" (6) — gerichtete Aufforderung, den Gottesjauchzer anzustimmen. (Vgl. die Erklärung von 135.) Wenn diese Aufforderung mit den Worten הוֹדוּ לַיהוה „Danket Jahwe" beginnt, so sind das die in Gelübdedankliturgien üblichen Worte (vgl. besonders 107). Sie werden daher zu denken sein anknüpfend an den Einzeldank eines Opfernden, der sein Gelübde dargebracht, und dabei, wie üblich, seine Errettung aus der besonderen Not, in der er dieses Gelübde gesprochen, vorgetragen hat. Allenthalben sahen wir in diesen Dankliturgien, daß sie, zum Schluß den Blick von der Einzelhilfe Jahwes auf die Gesamtheit lenkend, die Gemeinde auffordern, Gott für alles zu danken, was er seinem Volke getan hat, indem alle einstimmen in den Anruf, in das Ausrufen des Gottesnamens.

Soll das aber in dem richtigen Sinn der Dankbarkeit geschehen, so muß in den Aufruf selbst eine Erinnerung an die Taten Jahwes gelegt werden (vgl. 78). Eine solche Erinnerung ist der ausführliche Überblick über die Geschichte des erwählten Volkes, der dem hymnischen Aufruf eingefügt ist (7–45 a). Er steht unter dem einen beherrschenden Gedanken, daß Jahwe seinem erwählten Volk gegeben „das Land Kanaan, als euer zugemessenes Erbe" (11). Er beginnt daher und endet damit, wie diese herrliche Verheißung an Abraham ergangen ist (9 und 42). Zugleich aber soll doch ins Bewußtsein gebracht werden, wie vielmals Jahwe auf dem Wege zur Erfüllung dieser Verheißung wunderbar geholfen hat. Daher wird auf die Wanderungen der Väter (12–15), auf die Geschichte Josephs (16–22), auf die Wunder beim Auszug aus Ägypten (23–41) hingewiesen. Die Anspielungen folgen den Erzählungen des Pentateuch (14. 15: „Tastet mir meinen Gesalbten nicht an und tut meinem Propheten kein Leid" denken an Gen 20 3. 7 und verwandte Erzählungen. Das „Wort" des Joseph, 19, meint seine Traumdeutung Gen 41 13, die Belehrung der ägyptischen Weisen, 22, ruht wohl auf Gen 41 40). Kleine Besonderheiten, z. B. daß bei den ägyptischen Plagen die Finsternis voransteht (28), beim Auszug der Durchzug durch das Meer fehlt, fallen auf, sind aber ohne Belang. Sie

geben jedenfalls keinen Anhalt, etwa eine bestimmte Quelle des Pentateuch als von dem Dichter vorausgesetzt zu erkennen. Das Ziel des Ganzen ist die Mahnung zum Gehorsam gegen die Gebote Jahwes (45). Es ist ein sympathischer Zug des Gedichtes, daß es diese Mahnung lediglich auf der Dankbarkeit, die das Volk seinem Gotte für die Wunder seiner Geschichte schuldet, aufbaut, so daß darüber die Gesetzgebung mit ihren Schrecken völlig übergangen und wohl auf die tausend Geschlechter, denen Gott im Dekalog Gutes verheißt (8; vgl. Ex 20 6) angespielt, aber von seinem Zorn über Kinder und Kindeskinder nicht gesprochen wird. Dagegen belastet den Verfasser die Auswahl seiner Erzählungen, besonders daß er (37) die Fortnahme der Kostbarkeiten aus Ägypten rühmt und als Gottes eigene Tat erwähnt.

Der erste Teil des Gedichtes (1–15) wird I Chron 16 8–22, und zwar im Verein mit 96 und einigen Worten von 106 wörtlich angeführt. Er wird sehr viel älter sein als dieses Zitat.

*

106 Jauchzet Jah[a]!
Danket Jahwe; denn er ist gütig! Ja, ewig währt seine Huld!
2 Wer vermöchte die Machttaten Jahwes auszureden, zu künden all seinen Ruhm?
3 Heil denen, die das Recht gewahrt, die Gerechtigkeit 'geübt' zu jeder Frist!

4 Denke 'unser', Jahwe, in Deiner Liebe zu Deinem Volk! Suche uns heim mit Deiner Hilfe!
5 Daß wir schauen das Glück Deiner Erwählten, uns freuen an der Freude Deines Volks,
Uns rühmen mit Deinem Erbe!

6 Wir samt unseren Vätern haben gesündigt, haben gefehlt, gefrevelt!
7 Unsere Väter in Ägypten, sie haben nicht begriffen Deine Wunder!
Haben nicht gedacht der Fülle Deiner Gnaden, sich empört 'wider den Höchsten' am Schilfmeer.
8 Er aber half ihnen um seines Namens willen, um kund zu machen seine Kraft.
9 Er schalt auf das Schilfmeer, und es verdorrte, ließ durch die Tiefen sie gehn, wie auf der Trift.
10 So half er ihnen vor der Hand des Hassers, erlöste sie aus des Feindes Hand.
11 Und es bedeckten die Wasser ihre Bedränger, nicht einer blieb übrig von ihnen.
12 Da glaubten sie seinen Worten; 'damals' sangen sie seinen Ruhm.
13 Schnell (aber) vergaßen sie seine Taten, wollten nicht warten auf seinen Plan.
14 Und sie gierten voll Begier in der Wüste, im Ödland versuchten sie Gott,
15 Und er gab ihnen nach ihrem Willen und sandte Schwindsucht in ihren Hals.
16 Sie wurden eifersüchtig auf Mose im Lager, auf Aaron, den Heiligen Jahwes.
17 Die Erde tat sich auf und verschlang Dathan und deckte zu die Rotte Abirams.
18 Und Feuer brannte in ihrer Rotte, die Flamme verzehrte den Frevler.
19 Sie machten ein Kalb am Horeb, warfen sich vor einem Gußbilde nieder.
20 Sie vertauschten ihren strahlenden Gott[a] mit dem Bild eines Stiers, der Gras frißt.
21 Sie vergaßen den Gott, der ihnen geholfen, der Großes in Ägypten getan,
22 Wunder im Lande Ham, Furchtbares am Schilfmeergestade.
23 Und er gedachte, sie zu vernichten, wäre nicht Mose, sein Erwählter, gewesen.
Er trat vor ihm in die Bresche, abzukehren seinen Grimm vom Vernichten.

24 Sie verschmähten das köstliche Land, sie glaubten nicht seinem Worte.
25 Sie murrten in ihren Zelten, sie hörten nicht auf die Stimme Jahwes!
26 Da hub er seine Hand wider sie, sie niederzustrecken in der Wüste,
27 Ihren Samen unter den Völkern zu 'zerstreuen', sie zu versprengen unter den Ländern.

28 Sie unterwarfen sich[a] dem Baal Peor; sie aßen die Opfer der Toten.
29 Sie reizten 'ihn' durch ihre Taten, da brach der Schlag über sie herein!
30 Doch Pinehas trat hin und hielt Gericht; da wurde dem Schlag gesteuert.
31 Das ward ihm als Gerechtigkeit gerechnet, von Geschlecht zu Geschlecht auf ewig!

32 Dann erregten sie den Zorn am Haderwasser, da ging es Mose um ihretwillen übel!
33 Denn sie hatten seinen Geist 'verbittert', und er sprach unbedacht mit seinen Lippen.

34 Nicht haben sie die Völker ausgerottet, die Jahwe ihnen genannt,
35 Sie vermischten sich mit den Völkern, sie lernten ihre Werke, 36 und dienen ihren Götzen,
So wurden sie ihnen zum Fallstrick.
37 Sie schlachteten ihre Söhne und ihre Töchter den Dämonen
38 Und vergossen unschuldiges Blut ‹›, daß das Land durch Blutschuld entweiht ward.
39 Sie wurden unrein durch ihre Werke und hurten durch ihre Taten.
40 Da entbrannte der Zorn Jahwes über sein Volk, und er empfand Abscheu gegen sein Erbe.
41 Und er gab sie in die Hand der Völker, und ihre Hasser herrschten über sie.
42 Und ihre Feinde bedrängten sie; und sie wurden geknechtet unter ihre Hand.
43 Viele Male rettete er sie; sie aber blieben widerspenstig gegen 'sein' Planen,
Sie brachen zusammen in ihrer Schuld.

44 Da sah er ihre Not an, als er ihr Klagegeschrei vernahm!
45 Und er gedachte für sie seines Bundes und ließ es sich leid sein nach der Größe seiner Güte.
46 Und er ließ sie Erbarmen finden bei allen, die sie gefangen führten.

47 Hilf uns Jahwe, unser Gott, und sammle uns aus den Völkern,
Daß wir danken Deinem heiligen Namen, uns Deines Lobgesangs rühmen!
48b Jauchzet Jah![a]

48a Gebenedeit sei Jahwe, der Gott Israels, von Ewigkeit zu Ewigkeit!
Und alles Volk spreche Amen!

1 Die Worte sind hier und in einigen anderen Psalmen, so 111. 112. 113. 149, als eine Art Gattungsbezeichnung dem Gedicht vorangestellt. In anderen Psalmen (135. 146—48. 150) gehören sie wohl zum Gedicht selbst. Man pflegt alle diese Gedichte als Hallelujah-Psalmen zu einer Gruppe zusammenzufassen. **3** 𝔐: „der ... geübt“; lies: עֹשֵׂי. **4** 𝔐: „denke meiner“, „suche mich heim“; lies (mit 𝔊 und Handschriften): זָכְרֵנוּ und פָּקְדֵנוּ. **7** 𝔐: „Wider das Meer am Schilfmeer“; lies für עַל־יָם mit Baethgen עֶלְיוֹן. **12** Entsprechend Ex 15 1 ist, da der Vers sonst sehr kurz ist, vielleicht אָז zu ergänzen. **20** Wörtlich: „Ihren Glanz.“ **27** 𝔐: „Und niederzustrecken“; lies mit 𝔖: לְהָפִיץ. **28** צָמַד heißt „anbinden“, „anspannen“ vom Joch, im niph. „sich ins Joch binden lassen“, sich unterwerfen. **29** 𝔐: „Sie reizten“; lies: וַיַּכְעִיסוּהוּ. **33** 𝔐: „Sie waren widerspenstig“; lies: הֵמֵרוּ. **38** „Nämlich das Blut ihrer Söhne und Töchter, das sie den Götzen Kanaans geopfert haben.“ Die Worte wiederholen, was schon gesagt ist, und sind zu streichen. **43** 𝔐: „in ihrem Plan“; lies: בַּעֲצָתוֹ (vgl. 13). **48** a und b sind wohl umzustellen, da dann der Lobspruch, der das 4. Psalmbuch abschließt, an das Ende rückt.

1 *3 + 3* **2** *3 + 3* **3** *3 + 3* **4** *2 + 2 + 2* **5** *3 + 3 + 3* **6** *3 + 2* **7** *2 + 3, 3 + 3* **8** *3 + 3* **9** *3 + 3* **10** *3 + 3* **11** *3 + 3* **12** *2 + 3* **13** *3 + 3* **14** *3 + 3* **15** *3 + 3* **16** *3 + 3* **17** *3 + 3* **18** *3 + 3* **19** *3 + 2* **20** *2 + 2 + 2* **21** *3 + 3* **22** *3 + 3* **23** *2 + 3, 3 + 3* **24** *3 + 3* **25** *2 + 2 + 2* **26** *3 + 3* **27** *3 + 2* **28** *3 + 3* **29** *3 + 3* **30** *3 + 2* **31** *3 + 3* **32** *3 + 3* **33** *3 + 2* **34** *3 + 3* **35** und **36** *2 + 2 + 2, 3* **37** *3 + 3* **38** *3 + 3* **39** *2 + 2* **40** *3 + 3* **41** *3 + 3* **42** *2 + 3* **43** *3 + 3, 3* **44** *3 + 2* **45** *3 + 3* **46** *3 + 3* **47** *3 + 2, 3 + 2* **48** b *3 + 2* **48** a *2 + 2 + 2.*

Dieses Gedicht ist seltsam zwiespältig in seinem Ton. Es beginnt mit Jubel und Dank (1), es hallt, nach einem Wort, das vom „Lobgesang“ spricht (47), aus: „Jauchzet Jah!“ (48 b). Aber in seinem Hauptteil ist es ein Sündenbekenntnis, ein rechter Bußpsalm. Wie soll man das verstehen?

Der Anfang zeigt unverkennbar, daß wir es auch hier mit einer Liturgie zur Darbringung der Gelübdedankopfer zu tun haben: „Danket Jahwe; denn er ist gütig! Ja ewig währt seine Huld!“ — Das ist, im Wechsel zwischen Priester und Gemeinde gesungen (vgl. 118. 136), der Festgesang dieser Feier (vgl. 107. 105 usw. und Jer 33 11). Das hier auf diesen Gesang folgende Wort (2. 3) hat etwas Abschließendes. Es klingt, als wenn zuvor schon von e i n z e l n e n Macht- und Rettungstaten Jahwes „erzählt“ worden ist. Wir sahen wiederholt, daß das die Bekennerpflicht der Einzelnen war, die

ihre Gelübde darbrachten. Nun zieht der Priester einen Schlußstrich unter ihre Worte: „Wer vermöchte die Machttaten Jahwes auszureden“, bis zu Ende, erschöpfend von ihnen zu berichten (2)? Ihr habt — ein jeder von euch von der ihm widerfahrenen Hilfe erzählt und Jahwe gerühmt. „All seinen Ruhm“ vermag niemand zu künden. Ein Grußwort an jene Einzelnen, in dem ihnen freundlich bestätigt wird, daß sie verdient haben, wofür sie zu danken hatten, daß sich in ihrem Falle wieder einmal gezeigt hat, daß „Gerechtigkeit“ ihren Lohn findet (3), und ein schönes Schlußgebet der so Begrüßten, in dem sie bitten, daß Jahwe ihrer auch ferner gedenken möge, daß er ihnen vor allem aber das Glück geben möge, sich an der Freude ihres ganzen Volkes, das offenbar „der Hilfe“ bedarf, zu erfreuen (4. 5), krönen den Teil der Festfeier, für den hier kein besonderer Text geboten, der hier vielmehr nur zu erschließen ist.

Jetzt muß nun eigentlich der Hymnus der Gemeinde, etwa anhebend mit einem mehrgliedrigen Aufruf (wie 105. 116 und 117 u. o.), folgen — ein Hymnus, in dem die allgemeinen Taten Gottes, seine Schöpfermacht oder sein machtvolles, planvolles Handeln in der Geschichte seines Volkes gepriesen werden. Das Gebet vorher (4. 5) hat auf solches „Rühmen“ der Taten Gottes ja auch schon hingewiesen. Und wirklich ist ja von ihnen auch in dem langen, nun folgenden Gedicht (6–46) die Rede. Aber der hymnische Klang, auf den man wartet, wird völlig übertönt durch einen andern. Der Dichter lenkt sein ganzes Augenmerk auf die Sünden in der Geschichte seines Volkes: „Wir samt unsern Vätern haben gesündigt, haben gefehlt, gefrevelt!“(6). Da ist das Erwählungswunder, das dem Volk am Schilfmeer widerfahren ist (7–12). Was hat unser Dichter davon zu vermelden? Vor allem, daß sich das Volk da „wider den Höchsten empört“ habe (7; vgl. Ex 14 11 f.). Dann kommt er auf das Wunder mit den Wachteln (13–15) zu sprechen. Es erscheint — namentlich durch eine Anspielung auf Num 11 4 ff. — geradezu als eine Strafe für die Schuld des Unglaubens. Es folgen die Erzählung von der Sünde der Rotte Korah und ihrer Bestrafung (16–18, vgl. Num 16), vom goldenen Kalb (19–23, vgl. Ex 32), von der ersten Berührung mit dem „köstlichen Land“, wie sie da „murrten in ihren Zelten“ (24–27, vgl. Dtn 1 27 und Num 13. 14). Als Strafe dieses Unglaubens wird, abweichend von der Quelle und darum besonders beredt für die Gedanken, in denen der Dichter lebt, die Zerstreuung Israels unter den Völkern bezeichnet (27). Bei der dann folgenden Versündigung mit dem Baal Peor (28–31, vgl. Num 25) ist ein im Pentateuch nicht bezeugter Zug, daß dabei Opfer für Tote gebracht seien (28). Die Empörung des Volkes am Haderwasser (32 f., vgl. Num 20) hebt hervor, daß sich dabei selbst Mose durch „unbedachte Worte“ versündigt habe (33, vgl. Num 20 10 und 12). Der Gipfel der Schuld aber wird erstiegen mit dem Einzug in das gelobte Land. Kein Wort von der herrlichen Erfüllung einer Verheißung, wie sie da erlebt ist (wie anders spricht hiervon 105!), sondern nur das düstere Bild einer furchtbaren Schuld. Statt die Völker des Landes auszurotten, hat man sich mit ihnen vermischt. Götzen- und Dämonendienst (35), Menschenopfer (37), unsittliche Kulte (39) waren die schrecklichen Folgen.

Kurz, die ganze Geschichte der großen Taten Gottes, die hier eigentlich zu preisen war, erscheint als eine furchtbare Verstrickung in Sünde. Gottes hohes Planen kam nicht zum Ziel; denn sie — „wir samt unsern Vätern“ (6), das ganze Volk Israel — „brachen zusammen in ihrer Schuld“ (43).

Auf diesem Bekenntnis erhebt sich die Bitte: „Hilf uns, Jahwe, unser Gott, und sammle uns aus den Völkern! Daß wir (dann erst aus vollem Herzen) danken können Deinem heiligen Namen!“ (47).

Man sieht, es ist die Zeit des noch währenden Exils, in der das Gedicht entstanden ist, die Zeit, in der man sich gewöhnt hatte, die ganze Geschichte als ein Gericht über die furchtbare Schuld der Väter zu empfinden. Da hatte die Seele keine rechte Schwung-

kraft mehr zu einem Hymnus; unwillkürlich wurde, als sie dazu anhob, daraus ein düsterer Bußgesang, und „Danken“ und „Sichrühmen“, welch herrliche Lobgesänge man besitzt, das klingt nur eben auf als eine Sehnsucht einer fernen Hoffnung (47). Trotzdem bildet den Beschluß der Aufruf: „Jauchzet Jah!“

Er, wie namentlich auch der Eingang des Gedichtes machen es wahrscheinlich, daß der Ort, für den diese Liturgie geschrieben ist, der Zion war. Wenn als ein einzelner Lichtblick in dem dunklen Gemälde von „dem Erbarmen“ die Rede ist, das die, die das Volk gefangen halten, gezeigt haben (46), so wird man auf die Zeit zwar des noch währenden Exils, aber doch schon nach der ersten Rückkehr geführt. Wir sehen, wie damals auch Dankfeste unter den düsteren Schatten der Bußstimmung gerieten.

Das Lob Gottes am Schluß (48a) schließt das 4. Buch der Psalmen ab (vgl. S. 77. 78). Bemerkenswert ist, daß es I Chron 16 35, wo der Psalm zusammen mit 105 1–15 und 96 zitiert wird, bereits mit dem Psalm verbunden war. Vielfach wird daraus geschlossen, daß der Chronist die Einteilung des Psalters in 5 Bücher bereits gekannt habe.

✶

107

1 „Danket Jahwe; denn er ist gütig; ja, ewig währt seine Huld!
2 So sollen sagen die Erlösten Jahwes, die er erlöst aus der Faust der Not,
3 Und die er aus den Ländern versammelt, aus Aufgang und Niedergang, vom Norden und vom Meer!“ [a]

4 „Sie hatten sich verirrt[a] in der Wüste, auf ödem Wege eine bewohnte Stadt fanden sie nicht!
5 Hungrig waren sie und durstig, ihre Kehle war in ihnen verschmachtet!
6 Da schrieen sie zu Jahwe in ihrer Not, und aus ihren Ängsten errettete er sie!
7 Er führte sie auf geradem Wege, daß sie kamen zu einer bewohnten Stadt! —
8 Die sollen danken Jahwe für seine Huld! Für seine Wunder unter den Menschen!“

9 „Ja, er hat die lechzende Kehle getränkt, hat die hungrige Kehle köstlich gefüllt!“

10 „Die in Finsternis gesessen, in Dunkel, gefangen in Elend und in Eisen,
11 Denn sie hatten Gottes Worten getrotzt, und den Rat des Höchsten verachtet,
12 Darum beugte er ihr Herz in Qual; sie stürzten und kein Helfer war da!
13 Da aber schrieen sie zu Jahwe in ihrer Not, und aus ihren Ängsten errettete er sie!
14 Er führte sie aus Finsternis und Dunkel und zerriß ihre Fesseln!
15 Die sollen danken Jahwe für seine Huld! Für seine Wunder unter den Menschen!“

16 „Ja, er hat eherne Türen zerbrochen, hat eiserne Riegel gesprengt!“

17 „Die Toren[a] — wegen ihres treulosen Wandels, wegen ihrer Schuld mußten sie sich quälen.[b]
18 Jede Speise ward ihnen zum Ekel; sie waren schon bis zu des Todes Toren gelangt!
19 Da aber schrieen sie zu Jahwe in ihrer Not, und aus ihren Ängsten errettete er sie!
20 Er sandte sein Wort und heilte sie und ließ ʼsieʼ ʼunversehrtʼ aus der Grube entkommen!
21 Die sollen danken Jahwe für seine Huld! Für seine Wunder unter den Menschen!“

22 „Die wollen ihre Dankopfer opfern und seine Taten jubelnd verkünden!“

23 „Die mit ihren Schiffen das Meer beschritten, Handel getrieben auf großen Wassern,
24 Das sind die, die Jahwes Werke geschaut und seine Wunder auf der Tiefe!
25 Er sprach und ʼjagte aufʼ einen brausenden Sturm; der trieb ʼdieʼ Wellen empor!
26 Sie mußten zum Himmel hinauf und in die Tiefe hinab! Ihre Seele verging in der Not!
27 Sie tanzten und schwankten wie ein Trunkener; und all ihre Weisheit ward wirr!
28 Da aber schrieen sie zu Jahwe in ihrer Not, und aus ihren Ängsten führte er sie heraus!
29 Er bannte den Sturm zum Säuseln; und es wurden still die Wellen ʼim Meerʼ!
30 Wie waren sie froh, als sie sich legten; und er sie führte zu dem Hafen, den sie ersehnt!
31 Die sollen danken Jahwe für seine Huld! Für seine Wunder unter den Menschen!“

32 „Man soll ihn erheben in versammeltem Volk — In der Ältesten Rat ihm jauchzen!"
33 „'Jauchzet Jah!'
Der Ströme zur Steppe macht und Quellwasserstätten zu dürrem Sand!
34 Fruchttragendes Gefilde zu salzigem Land wegen der Bosheit seiner Bewohner!
35 Der die Wüste zu einem Wasserteich macht, dürres Land zu Quellwasserstätten!
36 Und hausen ließ er die Hungernden dort, daß sie Städte errichten zum Wohnen!
37 Und besäten Felder; pflanzten Weinberge an; die brachten Frucht für die Ernte!
38 Und er segnete sie, und sie wurden gar viel;
und auch ihr Vieh ließ er nicht weniger werden!
40 Der über die Edlen Verachtung gießt, macht, daß sie irren in der weglosen Öde;[a]
39 Und wurden wenig und wurden gebeugt unter der Last von Unglück und Kummer.
41 Doch den Armen erhob er aus seinem Elend, und machte ihn, — Sippen wie eine Herde!
42 Das schauen die Frommen voll Freude, und alle Bosheit schließt ihren Mund!"
43 „Wer ist weise? Der merke sich das! 'Nehmt zu Herzen' die Huldtaten Jahwes!"

3 𝔐: Meist liest man וּמִיָּמִין „und vom Süden"; aber es ist nicht notwendig, daß alle vier Himmelsrichtungen genannt werden und die besondere Erwähnung des Meeres wäre wohl verständlich (vgl. 23 ff.). **4** In Analogie zu 10. 23 liest man das Partizip תֹּעֵי, aber die genaue Gleichförmigkeit der Strophen ist nicht einmal wahrscheinlich. **17** [a] Die Härte der Verbindung (da doch „die Torheit nicht die Folge der Sünde" ist) veranlaßt Konjekturen wie חוֹלִים „Kranke", אֻמְלָלִים „Schmachtende", אֲמֵלָלִים „Ohnmächtige"; aber ohne Not. Gemeint ist: „Die Toren" — so nenne ich sie — „wegen ihres treulosen Wandels." — [b] Im Hebräischen ein Wortspiel, etwa wiederzugeben: „auf ihren Schultern lastete ihre Schuld." **20** 𝔐: „Und ließ entrinnen aus ihren Gruben"; lies: וַיְמַלְּטֵם מִשַּׁחַת חַיִּים. **25** 𝔐: „Er machte hintreten"; lies: וַיְּעַר. — 𝔐: „seine Wellen", aber das Suffix ist ohne Beziehung; lies: גַּלִּים. **29** 𝔐: „ihre Wellen", lies: גַּלֵּי הַיָּם. **33** Die nun folgenden hymnischen Sätze sind sämtlich Attribute des Gottesnamens, der also vorangehen sollte. Es wird der Aufruf zum Gottesjauchzen: הַלְלוּ־יָהּ einzuschalten sein. **40** ist wohl vor **39** zu stellen, da dieser Vers nicht in das vorangehende Segensbild gehört. **43** 𝔐: „Und sie sollen zu Herzen nehmen", lies: הִתְבּוֹנְנוּ.

1 *3 + 3* **2** *3 + 3* **3** *2 + 2 + 2* **4** *4 + 4* **5** *3 + 3* **6** *2 + 2 + 2* **7** *3 + 3* **8** *3 + 3* **9** *3 + 3* **10** *3 + 3* **11** *3 + 3* **12** *3 + 3* **13** *2 + 2 + 2* **14** *3 + 3* **15** *3 + 3* **16** *3 + 3* **17** *3 + 2* **18** *3 + 3* **19** *2 + 2 + 2* **20** *3 + 3* **21** *3 + 3* **22** *3 + 3* **23** *3 + 4* **24** *2 + 2 + 2* **25** *2 + 2 + 2* **26** *4 + 3* **27** *3 + 3* **28** *2 + 2 + 2* **29** *3 + 3* **30** *3 + 3* **31** *3 + 3* **32** *3 + 3* **33** *3 + 3* **34** *3 + 3* **35** *3 + 4* **36** *3 + 3* **37** *4 + 3* **38** *3 + 3* **39** *3 + 2* **40** *3 + 3* **41** *3 + 3* **42** *3 + 3* **43** *4 + 3*.

Diese schöne Liturgie läßt ein ungemein lebendiges Bild einer großen Gelübdedankopferfeier vor uns erstehen.

Kopf an Kopf drängt sich das Volk auf dem großen Tempelvorhof, dessen Raum fast zu eng ist für die Menge, die ihn füllt (3. 32). Trotzdem läßt sich eine bestimmte Ordnung, eine Gliederung erkennen: vorn stehen einzelne Leute beieinander, die Opfergaben führen oder tragen: Widder, Ziegen oder Kälber, dazu Ölkuchen aus Feinmehl (vgl. Lev 7 12 22 17 ff.). Das sind „die Erlösten Jahwes, die er erlöst hat aus der Faust der Not" (2). Die sind es, die seit ihrer letzten Wallfahrt Anlaß gehabt haben, in irgendeiner Bedrängnis Gott ein Gelübde zu tun, und die nun diesmal zum Fest gekommen sind, es zu entrichten.

In 26 12 S. 47 f. sahen wir, daß es üblich war, sich zu solchem Gelübdedank an einem bestimmten Tag eines der großen Feste in Gruppen zu ordnen. So ist es offenbar auch hier geschehen. Da stehen die Karawanenführer und Kaufleute, die ihr gefahrvoller Weg durch die Wüste führt (4–8), da ein paar bleiche Gestalten: sie haben dafür zu danken, daß sie, angeklagt wegen irgendeines auf sie gefallenen Verdachtes, den Schrecken einer Untersuchungshaft und der Angst vor einer Verurteilung durch das Gericht Gottes in seinem Tempel enthoben worden sind (10–15). Da steht eine Gruppe von Menschen, denen man es ansieht, daß sie krank gewesen sind und vielleicht erst eben wieder imstande, die weite Wallfahrt ohne fremde Hilfe zu verrichten (17–22). Da stehen,

gewiß in fremdartiger Tracht, die Schiffer irgendwoher von der Küste (23–31). Hinter ihnen allen drängt sich das übrige „versammelte Volk" der großen Kirchfahrt (32). Vorn die „Ältesten" mit ihren Stäben (Num 21 18), die würdigen Häupter der Sippen, angesehene und wohlberufene Leute, denen jeder den Vortritt läßt, dahinter Bauern, Handwerker und Hirten.

Nun erscheint der Priester auf den Stufen der Einfriedigung des inneren Vorhofes (vgl. 118 19) und ruft die Menge auf: „Danket Jahwe; denn er ist gütig (1)." Die Antwort auf dieses Eingangswort, die er den von ihm Angeredeten, und zwar vor allem den zu ihrem Gelübdedank Erschienenen, den „Erlösten Jahwes" (2), ausdrücklich vorspricht und in den Mund legt (2. 3), lautet: „Ja, ewig währt seine Huld!" (1 vgl. 118 und 136. 52 11 S. 103). Man muß sich denken, daß dieses Wort, der schöne Grundton des Festes, hinter 3 von der Menge gesungen wird.

Nun macht sich der Priester zum Munde der Gruppen, die vor ihm stehen. Nacheinander ruft er sie einzeln auf, indem er kurz ein Bild ihrer jeweils besonderen Not und der ihnen widerfahrenen Errettung zeichnet. Jedesmal schließt diese „Erzählung" mit einem Aufruf, der sich eben an die Gruppe, von der er gerade gesprochen hat, richtet: „Die sollen danken Jahwe für seine Huld! Für seine Wunder unter den Menschen!" (8. 15. 21. 31). Und da nun jedesmal auf diese Aufforderung eine kurze Zeile folgt, die entweder die Rettungswundertat Gottes noch einmal in ein gedrängtes Wort faßt (9. 16) oder die Absicht, nun das Dankopfer unter Jubelgesang darzubringen, ausspricht (22), wird man in dieser Zeile wohl die Antwort der Angeredeten, die sich eben damit zu dem ihnen Vorgesprochenen bekennen, sehen dürfen. Die letzte Gruppe (32) tut dies, indem sie zugleich die Gesamtheit der Festgemeinde, die Führenden dabei ehrerbietig hervorhebend, aufruft, mit in ihren Jubel einzustimmen.

Und das geschieht! Die zweite Hälfte der Liturgie (33–42) ist der Hymnus der Gemeinde, der es nun ausspricht, daß die besonders und von Einzelnen erfahrene Durchhilfe Gottes ja nur ein Beispiel ist seiner dem ganzen Volk stetig widerfahrenden und alle Einzelrettung weit überstrahlenden Güte. In diesem Hymnus steht voran der Lobpreis der Macht Gottes, „die Wüste zu einem Wasserteich" zu wandeln und „dürres Land zu Quellwasserstätten" (33). Besäte Felder, die ihre Frucht getragen; Weinberge, die schwer voll Trauben hängen, treten vor unser Auge. Wenn man eine Zeit im Jahre nennen soll, in die dieses Lied paßt, und ein Fest, dessen Stimmung es atmet, so kann es wohl nur das Herbstfest, das Laubhüttenfest sein, das Fest der abgeschlossenen Ernte und der sehnlichen Hoffnung auf den neuen Regen. Es ist der Geist der Religion Israels, der Gesinnung seiner Propheten, daß auch dieser dankbare Jubel über Gottes Segen in aller Lebensfülle der Natur, in den Früchten der Felder, wie in den Hürden voller Schafe und den Häusern voller Kinder, daß dieser Jubel ausklingt in dem ernsten Gedanken, daß menschliche Hoheit vor Gott nichts bedeutet und daß seine besondere Huld gerade den Elenden, den Armen gilt (41). Der Lobgesang schließt mit der strengen Erinnerung, daß niemand, in dessen Herzen Bosheit ist, in ihn einstimmen dürfe (vgl. 118 20 15. 24 A).

Dieser Geist lebt auch in dem rückhaltlosen Ernst, mit dem der Opferpriester bei den einzelnen Gruppen, an die er sich wendet, von Schuld und Ungehorsam spricht (17), mit dem er die Gemeinde zum Schluß auffordert, die „Huldtaten Jahwes" „zu Herzen zu nehmen" (43).

Einzigartig ist an diesem Gedicht, daß es uns auf dem Vorhof eines israelitischen Heiligtums, doch wohl auf dem Vorhof des Tempels in Jerusalem, Seefahrer zeigt. Die betreffende Stelle des Gedichtes, freilich nicht in ihrem vollen Umfang und freilich mit den ihr unmittelbar vorangehenden zwei Zeilen (21–26; vgl. auch 40), sind im hebräischen Text mit einem umgekehrten נ am Rande gekennzeichnet, d. h. gewissermaßen

eingeklammert. Das mag vielleicht bedeuten, daß für den Fall des Nichtzugegenseins aus Seenot Geretteter dieser Abschnitt ausgelassen werden sollte. Er sowohl wie die Kennzeichnung der Opfernden als solche, die aus allen Weltgegenden gekommen sind (3), macht wahrscheinlich, daß das Gedicht in die Zeit der nachexilischen Gemeinde gehört.

*

108 Der Psalm ist zusammengesetzt aus dem Dankgebet, das 57 und aus der Prophetenantwort auf ein Volksklagegebet, die 60 abschließt. 108 2–6 = 57 8–12 (vgl. S. 109); 108 7–14 = 60 7–14 (vgl. S. 114). Ob die Zusammenstellung rein äußerlich und zufällig oder für einen bestimmten liturgischen Zweck erfolgt ist, läßt sich nicht erkennen.

*

109 Dem Chorführer; ein Harfenlied von David.
Du Gott, dessen Lob ich gesungen,[a] schweige nicht!
2 Denn ein Mund voll 'Frevel', ein Mund voll Trug haben sich wider mich aufgetan!
Sie haben mit einer Lügenzunge mit mir gesprochen!
3 Mit Worten voll Haß haben sie mich umringt; mich ohne Ursache befehdet!
4 Für meine Liebe klagen sie mich an; ich aber 'bete'! 5 ' '
6 „'Man lege ihm auf' 'den Frevel'! Und ein Ankläger trete zu seiner Rechten!
7 Kommt der vor Gericht, geht er als schuldig[a] hervor, und sein Gebet wird ihm zur Sünde!
8 Seiner Tage seien wenige! Sein Amt nehme ein Andrer!
9 Seine Kinder sollen Waisen werden; sein Weib eine Witwe!
10 Unstet wandern sollen seine Kinder und betteln; 'vertrieben' aus ihren Trümmern!
11 Erjagen[a] soll der Wucherer all seine Habe; Fremde sollen plündern, was er mühsam erwarb!
12 Niemand soll er haben, der ihm Liebe bewahrt, sich erbarmt seiner Waisen!
13 Was nach ihm bleibt, verfalle der Vernichtung! Im nächsten Geschlecht erlösche sein Name!
14 Seiner Väter Schuld sei Jahwe im Gedächtnis; die Sünde seiner Mutter bleibe ungetilgt!
15 Stets seien sie Jahwe vor Augen; er rotte ihr Andenken aus von der Erde!
16 Weil er nicht daran gedacht hat, Liebe zu üben, sondern einen Elenden und Armen gehetzt,
Einen am Herzen 'Geschlagenen'[a], ihn zu töten! 17 Er hat den Fluch geliebt, nun 'komme er' über ihn!
Hatte am Segen kein Gefallen! Nun 'bleibe' er ihm fern!
18 Er hat den Fluch angezogen wie seinen Rock! Nun 'mag' er in ihn eingehen wie Wasser!
Wie Öl in seine Gebeine!
19 Er werde ihm wie ein Kleid, in das er sich hüllt, zu einem Gürtel, mit dem er sich ständig gürtet!"
20 Dies sei von Jahwe her das Los meiner Verkläger, derer, die Böses wider mich aussagen!
21 Du, aber, Jahwe, ' ' steh mir zur Seite[a] um Deines Namens willen!
Ja, köstlich ist Deine Huld, errette mich!
22 Denn „elend und arm" bin ich! Mein Herz 'krampft sich' in meiner Brust!
23 Wie ein Schatten, wenn er sich neigt, 'gehe ich einher'; ich zittere[a] wie eine Heuschrecke!
24 Meine Kniee wanken vom Fasten, und mein Fleisch ist abgemagert ohne Fett!
25 Ich bin ihnen geworden ein Hohn! Sie sehen mich und schütteln den Kopf!
26 Hilf mir, Jahwe, mein Gott! Errette mich nach Deiner Huld!
27 Dann werden sie erkennen, daß dies Deine Hand war, daß Du, Jahwe, es getan!
28 Sie mögen fluchen, Du wirst segnen!
'Meine Widersacher werden zu Schanden', und Dein Knecht wird sich freuen!
29 Meine Verkläger kleiden sich in Schmach; tun um gleich einem Mantel ihren Schimpf!
30 Ich danke Jahwe gar laut mit meinem Mund! Jauchze ihm in der Mitte der Menge!
31 Denn zur Rechten der Armen steht er, ihn vor den Richtern über sein Leben zu erretten!

1 Wörtlich „Du Gott meines Lobgesanges". **2** 𝔐: „der Mund eines Frevlers"; zur Angleichung an פִּי־מִרְמָה lies רֶשַׁע. **4** 𝔐: „ich aber Gebet"; statt תְּפִלָּה ist wohl zu lesen אֶתְפַּלָּלָה. **5** „Sie haben wider mich etwas Böses (zum Entgelt) für Gutes angestellt, und Haß für meine Liebe." Dieser Satz ist eine erklärende Umschreibung des vorhergehenden und wohl Zusatz. **6** 𝔐: „bestelle wider ihn einen Frevler", lies: פְּקוֹד עָלָיו רֶשַׁע. **7** Vielleicht ist auch hier רֶשַׁע zu lesen: „Dann kommt der Frevel ans Licht!" **10** 𝔐: „und sie sollen suchen" (oder als דֹּרְשׁוּ pual aufgefaßt: „sie sollen gefordert werden", lies: וְגֹרְשׁוּ. **11**[a] Eigentlich „Schlingen legen", „in Schlingen fangen", wie wir auch sagen, daß ein ränkevoller Gläubiger im geeigneten Augenblick „den Strick zuzieht". **16** 𝔐: „einen im Herzen Erschreckten", part. niph. von כאה; vgl. Prov 15 13; lies mit Baethgen נְכֵי לֵבָב „einen am Herzen Getroffenen", d. i. „einen Herzkranken", wie נְכֵה רַגְלַיִם II Sam 4 4 einen „an den Füßen Erkrankten", einen „Gelähmten" bezeichnet. **17** 𝔐: „und er kam", lies mit 𝔊: וַתְּבוֹאֵהוּ. — 𝔐: „und er blieb", lies mit 𝔊: וַתִּרְחַק. **18** 𝔐: „und er ging ein", lies mit 𝔊: וַתָּבֹא. **21** „Herr" ist zu streichen. — Wörtlich: „handle mit mir" („als mein Bundesgenosse", König). **22** 𝔐: „ist durchbohrt" (qal von הלל), lies: חֹלֵל polel von חִיל. **23** Statt des niphal ist wohl das hithpael zu lesen; das niphal wird verstanden: „man läßt mich dahinziehen" oder „ich bin eingegangen" (wie eine Pflanze); aber der Vergleich meint das Lang- und Schmalwerden des abendlichen Schattens, nicht sein Aufhören. — [a] Das Verbum נער heißt „schütteln", „ausschütteln". Es wird hier soviel bedeuten wie „sich schütteln", „klappern", „zittern". **28** 𝔐: „Sie erhoben sich und wurden zu Schanden"; lies mit 𝔊: וְקָמַי יֵבשׁוּ.

1 *3* **2** *2 + 2 + 2, 3* **3** *3 + 2* **4** *3 + 2* **5** unrhythmisch **6** *3 + 3* **7** *3 + 3* **8** *3 + 3* **9** *3 + 2* **10** *3 + 3* **11** *3 + 3* **12** *3 + 3* **13** *3 + 3* **14** *3 + 3* **15** *3 + 3* **16** und **17** *3 + 3, 3 + 3, 3 + 2* **18** *3 + 3, 3* **19** *3 + 3* **20** *3 + 3* **21** *2 + 2 + 2, 3* **22** *3 + 3* **23** *3 + 2* **24** *3 + 3* **25** *4 + 3* **26** *3 + 2* **27** *3 + 3* **28** *4 + 4* **29** *3 + 3* **30** *4 + 3* **31** *3 + 3.*

Der Betende, dessen Worte dieser Psalm bietet, ist diesmal aus einem andern Anlaß als gewöhnlich im Heiligtum. Kam er sonst inmitten einer feiernden Schar, um an der תְּהִלָּה, dem „Lobgesang" eines der großen Wallfahrtsfeste, teilzunehmen (vgl. die ähnliche Gegenüberstellung von sonst und jetzt 22 3–5 S. 35 f.; 42 5 S. 79), so steht er diesmal für sich allein und ist gezwungen zugegen. Man hat ihn verklagt (4)! Und zwar haben das Leute getan, von denen er sich dessen am wenigsten versehen hatte, da er sich bewußt war, ihnen immer mit Liebe begegnet zu sein (4). Er hat, so versichert er, keine Schuld. Die Klage entbehrt jeder Begründung. Eine Ausgeburt des Hasses und der Lüge ist sie (2. 3). In dieser Lage bleibt ihm nur e i n e s übrig, er b e t e t (4).

Mit großer Deutlichkeit kennzeichnet dieser Eingang des Psalms (1–4) ihn als das Gebet eines Angeklagten vor der Entscheidung des Gottesgerichtes im Tempel.

Für das Verständnis ist es nun ausschlaggebend, wie man die von uns in Anführungszeichen gesetzten Worte 6–19 beurteilt. Sie heben sich gegen das, was ihnen vorangeht und was ihnen folgt, scharf ab. Spricht 1–4 und ebenso 20–31 ein Einzelner, so sind 6–19 Worte einer Mehrzahl, die das Geschick eines Einzelnen im Auge haben. Handelt es sich 1–4 und 20–31 deutlich um Verteidigung, um Abwehr von Anklagen, so wird umgekehrt in 6–19 eine Anklage aufgestellt, ein Angriff ausgeführt. Besonders deutlich zeigt sich der Unterschied der redenden Stimme in 7, verglichen mit 4. Hören wir in 4, daß sich ein Angeklagter anschickt, sein Gebet zu sprechen, so wird in 7 von eben diesem Gebet des Angeklagten gesagt, daß es ihm doch nichts nützen werde: „Kommt der ins Gericht, geht er als schuldig hervor, und sein Gebet wird ihm zur Sünde!"

Alle diese Beobachtungen zeigen, daß 6–19 nicht ein Bestandteil des Gebetes, sondern ein Zitat ist, und zwar eine wörtliche Anführung der Anklage, die man gegen den Beschuldigten erhoben hat. Der Einwand, der gegen diese Ansicht erhoben worden ist, daß ein solches Zitat doch durch eine Einführungsformel „sie sagen" oder dergleichen angekündigt werden müsse, ist nach hebräischem Stil nicht zwingend. (Vgl. 2 4 und das dazu S. 4 Ausgeführte.) Der Satz: „Für meine Liebe klagen sie mich an" (4), trägt diese Ankündigung in vollauf genügender Weise in sich.

Sahen wir in einem ähnlichen Gebet, in 7 4, daß der Betende sich auf die Anklage mit einer Andeutung zurückbezieht, so wiederholt er sie hier umständlich und ausführlich. Es ist wie in den Volksklagegebeten, wo die Not, um deren willen gebetet wird, meist auch zuerst ausführlich zu Gehör gebracht wird (vgl. 79); oder etwa wie in der Erzählung von dem Handstreich der Assyrer gegen Jerusalem, in der Hiskia den Brief, der ihn zur Kapitulation auffordert, vor Jahwes Angesicht auf der Schwelle des Allerheiligsten niederlegt, damit der Gott Kenntnis von ihm nehmen kann (II Reg 19 14 ff.). Mit aller Absichtlichkeit teilt der Betende Jahwe mit, was für ungeheuerliche Worte jene Menschen wider ihn gesprochen haben.

Daraus kann man ersehen, daß die Anklage von denen, die sie angestrengt haben, nicht im Heiligtum, sondern vorher erfolgt ist. Es ist die Rede, durch die das ganze Verfahren überhaupt erst anhängig gemacht worden ist.

Aber natürlich war auch bei diesem Verfahren selbst wenigstens ein Vertreter der Anklage zugegen. Es war Sitte, daß er rechts von dem Beschuldigten seine Aufstellung nahm (6; vgl. Sach 3 1). Die Anklagerede gipfelt natürlich in der Bezichtigung des Beklagten, in der genauen Darstellung des Vergehens, dessen er sich schuldig gemacht haben soll (16–18). Um was für ein Vergehen handelt es sich? Es ist, so scheint es, jemand gestorben, und zwar ein אֶבְיוֹן, ein אִישׁ־עָנִי „ein elender und armer Mensch" (16). Die Worte wollen wohl nur besagen, daß der Mann ein beklagenswertes Geschick gehabt hat; dagegen enthält der Ausdruck נְכֵה לֵבָב eine genauere Angabe. Wir ersehen daraus, daß es sich um einen Kranken, und zwar um einen Herzkranken gehandelt hat. Einem solchen soll der Beschuldigte „nachgestellt", ihn soll er „gehetzt" haben mit der Absicht und — doch wohl — mit dem Erfolg, ihn zu töten. Und zwar hat er ihm, der eigentlich von ihm Segensworte erwarten durfte, mit einem Fluche nachgestellt, einem Fluch, der jenem wie Wasser in den Leib, wie Salböl in die Poren der Haut gedrungen ist (17. 18). Die Anklage lautet also auf Anwendung schwarzer Kunst gegen einen Kranken. Und leicht malt man sich aus, was eigentlich vorlag: ein jäher, unerwarteter Tod eines zwar Leidenden, aber nach allgemeiner Ansicht nicht eben tödlich Leidenden, wird einem, dem seine Pflege obgelegen hat, zur Last gelegt.

Wie ernst die Lage des Angeklagten ist, zeigt die Mitte der Anklagerede (8–15). Alles, was hier wortreich gesagt wird (Verkürzung der Lebenstage, sein Weib eine Witwe, seine Kinder bettelnde Waisenkinder, seine Habe verstreut und geplündert, sein Haus zerstört, sein Name ausgelöscht), bedeutet, auf einen kurzen Ausdruck gebracht, daß für den Fall der Schuldigsprechung der Angeklagte eines gewaltsamen Todes sterben muß.

Aber die Verkläger spielen dabei, so scheint es auch hier (vgl. 7 13 ff. S. 11; 11 6 S. 19 f.), ein gewagtes Spiel: „Dies sei von Jahwe her das Los meiner Verkläger" (20). Damit gibt der Verdächtigte den Fluch zurück, in dem die Anklagerede gegipfelt hat. Damit stellt er — nüchtern gesprochen — den Antrag, für den Fall seiner Unschuld die für ihn beantragte Strafe an den Verleumdern zu vollstrecken (vgl. S. 13).

Nun erst (21) beginnt das eigentliche Gebet. Wir ersehen aus ihm, daß der Beklagte sich einer harten Vorbereitung unterzogen hat. Er hat gefastet, daß ihm die Kniee zittern, daß er umhergeht klapperdürr wie eine Heuschrecke (23 f.). Kein Wunder; denn es geht ja um sein Leben. Und je härter er sich kasteit, desto wahrscheinlicher, daß Jahwes Aufmerksamkeit und Mitleid rege werden.

Da er sich aber keiner Schuld bewußt ist, werden seine Worte immer sicherer. Er ist über den Ausgang des Untersuchungsverfahrens nicht im Zweifel: man wird erkennen, „daß dies Deine Hand war, daß Du, Jahwe, es getan" (27). Was kann mit dem „dies" gemeint sein? Offenbar doch nur der Vorgang, um den sich der ganze Streit dreht, der Gegenstand der Anklage, also der Tod jenes Verwandten des Beschuldigten. Der Be-

hauptung seiner Verkläger, daß er diesen Tod mit seiner schwarzen Kunst herbeigeführt habe, stellt der Verklagte — einleuchtend genug — die Vermutung entgegen, daß es sich um einen natürlichen Tod gehandelt, daß Jahwe selbst getan habe, wessen man hier einen Menschen beschuldigt.

Zum Schluß (30 f.) ist wieder ein Dankgebet angefügt, das den Betenden inmitten der Menge, die zu einem frohen Feste versammelt ist, zeigt. Er selbst steht redend unter ihnen. Mit laut schallender Stimme erzählt er von der Errettung, die ihm widerfahren ist. Es ist die Gelübdedankfeier, wie sie uns so oft, zuletzt 107, begegnet ist.

✶

110 Ein Harfenlied von David.

Ein Wort[a] von Jahwe für meinen Herrn: „Setze dich zu meiner Rechten!
Bis ich gemacht deine Feinde deinen Füßen zum Schemel!"
2 **Dein machtvolles Zepter, es sandte Jahwe vom Zion.**
Sei Herrscher inmitten deiner Feinde!
3 **'Fürsten' sind 'um dich her' am Tag deiner Macht im heiligen Schmuck![a]**
Aus der Morgenröte ' ' Schoß 'kommt' dir 'geschritten' dein Jungvolk 'gleich' dem Tau.

4 **Geschworen hat Jahwe, und das reut ihn nicht:**
„Du bist ein Priester für immer von der Art[a] des Melchisedek!"

5 **Der Herr zu deiner Rechten hat Könige[a] zerschmettert am Tag seines Zorns!**
6 **Hielt unter Völkern Gericht. Da 'war voll'[a] von Leichen ' ' das weite Land!**
7 **Vom Bache 'an dem Wege Jahwes hat er getrunken'; darum erhebt er sein Haupt!**

1 Vgl. S. 67 zu 36 A 2. **3** 𝔐: „Dein Volk Freiwilligkeit", wozu man Jdc 5 2 vergleichen könnte; doch ist wohl mit 𝔊 (*μετὰ σοῦ ἀρχή*) עִמְּךָ נְדִבֹת zu lesen. נְדִבֹת heißt „Adel", „Hoheit", „Majestät" (Jes 32 8: „fürstliche, adlige Sinnesweise"), muß aber wegen des „im heiligen Schmuck" im konkreten Sinne genommen werden: „Majestäten", „Fürstlichkeiten". — [a] Die von Handschriften und ΣHie bezeugte Lesart בְּהַרְרֵי „auf Bergen" ist schwerlich zu bevorzugen. — 𝔐: „aus dem Schoß der Frühe"; lies: מֵרֶחֶם שַׁחַר. Das מ in מִשְׁחָר ist wohl Dittographie. — 𝔐: „Dir"; lies etwa: תֵּלֵךְ לְךָ (das erste Wort konnte wegen der Ähnlichkeit mit dem zweiten leicht übersehen werden). — 𝔐: „Tau", ergänze vorher: כְּ, wegen des vorangehenden כ versehentlich ausgelassen. Der Satz hat zu stark eingreifenden Umgestaltungen Anlaß gegeben. (Gunkel: בְּיוֹם חוּלַלְךָ נֶהְדַּרְתָּ קָדוֹשׁ מֵרֶחֶם מִשַּׁחַר יְלַדְךָ כַּטַּל יַלְדוּתֶךָ „Am Tage, da Du gekreißt wardst, wardst Du verherrlicht, heilig vom Mutterschoß an. Aus der Morgenröte fließt der Tau Deiner Jugend." Aber der Gedanke, daß hier von der Geburt des Fürsten die Rede sein müsse, ist im Text nicht begründet und durch den Zusammenhang nicht gegeben.) **4**[a] stat. constr. GKa. § 90 l. **5** מְלָכִים steht besser hinter מָחַץ. **6**[a]: Lies: מָלְאָה (𝔐 masc.). — „Er hat zerschmettert das Haupt" halte ich für eine Variante des in 5 vorangehenden: „Er hat zerschmettert Könige." Durch die Einfügung in 6 ist das עַל vor אֶרֶץ in den Text geraten. **7** 𝔐: „Vom Bach am Wege wird er trinken." Lies: מִנַּחַל בְּדֶרֶךְ יהוה שָׁתָה und vgl. die Erklärung.

1 3 + 2, 2 + 2 **2** 3 + 2, 3 **3** 2 + 2 + 2, 2 | 2 | 2 **4** 4 + 4 **5** 2 + 2 + 2 **6** 2 + 2 + 2 **7** 4 + 3.

Der Psalm gliedert sich in zwei Strophen, deren jede ein Gotteswort, ein Prophetenwort enthält, das der Sänger einem König sagt. Er redet ihn dabei nach israelitischem Brauch (vgl. I Sam 22 12) an „mein Herr"!

Der erste Prophetenspruch (1–3) fordert den König auf, sich auf dem Thronsitz des Gottes zu seiner Rechten niederzulassen. Es ist möglich, daß das lediglich sinnbildlich gemeint ist. Der Gott sagt dem König: „Du hast ein Recht auf den Ehrensitz an meiner Seite, hast Anteil an meiner Gewalt! Sei dir dessen bewußt! Handle aus diesem Bewußtsein!" (Vgl. 2 8 S. 3 f.) Aber zu bedenken ist, daß der „Thron Jahwes", der „Keruben-thron", uns bereits mehrfach begegnet ist (vgl. 47 9 S. 90 f.; 68 18 S. 130; 99 1 S. 181), und daß uns aus Abbildungen, namentlich aus ägyptischen, sehr anschaulich ist, wie ein König

den Thronsitz einer Gottheit teilt. (Vgl. die bei Greßmann, Der Messias, S. 21 Anm. 7, angeführten Bildwerke, namentlich aus dem Museum in Kairo von neben oder zwischen Gottheiten thronenden oder stehenden Königen, und Greßmann, AOB[2] Abb. 59: Hier sitzt der König Amenophis II. auf dem Schoß einer Göttin. Dabei ist unter seinen Fußsohlen als sein „Schemel" eine Schar kniender Neger und Semiten, denen die Hände auf den Rücken gebunden sind und ein Strick um den Hals gelegt ist. Diesen Strick hält der König in seiner Hand.) Das Ritual des Neujahrsfestes in Babylon läßt den König zur Rechten der Gottheit Platz nehmen. I Chron 29 23 heißt es von Salomo, daß er als König „auf dem Thron Jahwes" gesessen habe (vgl. II Chron 9 8). Es ist nicht unmöglich, daß es, dann zwar in ältester Zeit, eine Zeremonie gegeben hat, bei der der König sich wirklich auf dem leeren Thron der Gottheit, gleichsam zu ihrer Rechten, hat niederlassen dürfen und daß er dabei, etwa beim Aufsteigen, seine Füße auf den Nacken gefangener Feinde gesetzt hat (vgl. Jos 10 24 Jes 51 23 und dazu 68 18 S. 129; 149 8 S. 256 f.). Da ihm „sein machtvolles Zepter" vom Zion aus „gesandt" wird (2), muß man annehmen, daß sich zuvor seine Investitur vollzogen hat und daß das außerhalb der Höfe des Heiligtums geschehen ist (vgl. 20 3 S. 33; 21 4 S. 34; und Dürr, „Psalm 110 im Lichte der neueren altorientalischen Forschung" [Verz. d. Vorl. an der Staatl. Akad. zu Braunsberg im W.S. 1929/30] 1929), dann aber auch das Platznehmen auf dem Gottesthron. Dieser muß also das Heiligtum zuvor verlassen haben. Der Gottesspruch würde dann die Teilnahme des Königs an der Thronfahrt des Gottes fordern. Man müßte ihn gesprochen denken im Augenblick des Aufbruchs der Gottesprozession zum Heiligtum. (Vgl. 68 25 f. S. 126 f.)

Daß diese Gottesprozession in aller Morgenfrühe beginnt, darauf sahen wir uns schon einmal geführt (46 6 S. 87, 89). Es ist ein herrliches, kriegerisches Bild, wie der König, von hohen Würdenträgern im strahlenden Schmuck festlicher Gewänder umgeben, seinen Blick über die Scharen junger Krieger gleiten läßt, die sich — durch den glitzernden Glanz ihrer Waffen und durch ihre Menge den Tautropfen vergleichbar — im ersten Morgenlicht um ihn zum Zuge ordnen. Dabei mögen Lieder gesungen worden sein wie 21 (S. 34 f.).

Der zweite Gottesspruch (4) fügt zu der Aufforderung des ersten eine feierliche Zusage: der König, den die erste Strophe als den strahlenden Herzog seines Heeres, den Triumphator inmitten und zu Häupten gefesselter Feinde gezeigt hat, wird nun ein „Priester" genannt. Selbstverständlich, wenn er das Vorrecht hat, dem Gotte so nahe zu sein, seinen Thron zu teilen, so ist er auch der erste, der eigentliche Diener des Gottes, der sein Volk vor ihm vertritt und der wohl auch beim Opfer eigenhändig mitzuwirken gehabt hat; vgl. II Sam 6 14 6 18 (David); II Sam 8 18 (Davids Söhne); I Reg 8 14 (Salomo); II Reg 16 12 f. (Ahas).

Daß ihm das Priestertum „für immer", „auf ewig" zugesagt wird (4), ist Überschwenglichkeit des höfischen Stiles, ähnlich dem, daß der König als „Adoptivsohn" des Gottes (2 8 S. 3 ff.) oder gar als „Gott" (45 7 S. 84) verherrlicht wird. Den gleichen Klang hat die vergleichende Erinnerung an Melchisedek, einen Herrscher über Jerusalem aus grauer, man kann sagen für Israel vorgeschichtlicher Vorzeit (Gen 14 18–20). Zu allen Zeiten ist es das Bestreben der Könige gewesen, ihre Dynastie — selbst wenn ihr Aufkommen im hellen Licht der Geschichte steht — bis in Urzeiten hinauf zu verfolgen und womöglich an große Namen der Vergangenheit anzuknüpfen. Dies Wort hatte für das Ohr der alten Israeliten einen Klang, als wenn etwa Dichter der wilhelminischen Zeit vom „Thron des Barbarossa" oder vom „Flamberg der Ottone" oder dem „Götterhelden Heimdal" sprachen im Blick auf ihren gegenwärtigen Herrscher.

Von diesem zweiten Gottesspruch hebt sich der Schluß ab (5–7). Er spricht zuerst von einem gewaltigen Sieg des Königs, bei dem Jahwe ihm zur Rechten gestritten,

Königen den Schädel zerschmettert, Völker gerichtet und „das weite Land mit Leichen gefüllt“ hat (5. 6). Ein grausiges Schlachtenbild ähnlich 45 5 f. (S. 84. 86) oder etwa zu vergleichen einer Prunkschrift des Sanherib, in der es heißt: „Den König von Elam, sowie den König von Babel und die Chaldäerfürsten, die ihm zur Seite gegangen, warf ich nieder.“ Mit ihren Leichen „füllte ich das Feld wie mit Gras“ und ließ ihr Blut strömen über „das weite Land“ (KB II S. 107 ff.).

Sehr seltsam ist die letzte Zeile. Sie spricht von einem Trunk, den der König aus einem „Bache“, an einem „Wege“ getan und in dessen Kraft er „sein Haupt erhoben“ hat. Es ist völlig unmöglich, daß dabei an die natürliche Wirkung eines gewöhnlichen Trunkes von quellfrischem Wasser zu denken ist. Deshalb glaube ich, daß hier hinter דֶּרֶךְ der abgekürzte Gottesname zu lesen und bei „dem Wege Jahwes“ an die Gottesprozession zu denken ist, von der wir ja 68 27 (S. 130) sahen, daß sie vermutlich vom Gichonquell ihren Ausgang nahm.

An diesem Wasser, das dann zur Zeit der Entstehung dieses Gedichtes noch nicht in dem Felsentunnel des Hiskia (II Reg 20 20) abgefangen sein kann, sondern noch als ein Rinnsal in das Kidrontal geflossen sein muß, beginnt die feierliche Fahrt des Königs auf dem Gotteswagen, nachdem er aus dem heiligen Quell, an dem ja auch die Könige gesalbt wurden (I Reg 1 33), einen feierlichen Trunk getan.

Es ist schön, daß das Gedicht, wie es mit einer Zeremonie, dem Besteigen des Gottesthrones, beginnt, so mit einer Zeremonie, dem Weihwassertrunk, schließt.

Unsere Erklärung hat bereits gezeigt, daß wir uns weder die schon in einem Jesuswort der Synoptiker (Matth 22 43 f. Mk 12 35 ff. Lk 20 41 ff.) hervortretende eschatologische, genauer messianische Deutung des Gedichtes zu eigen machen, noch auch die historische, die nach einer bestimmten Herrschergestalt, auf die das Lied gemünzt sei, fragt. Besonders hat man (zuletzt Duhm) an den Makkabäer Simon gedacht, von dem I Makk 14 41 ff. erzählt wird, daß er durch einen feierlichen Volksbeschluß zugleich zum „Hohenpriester“, zum „Feldherrn“ und „Fürsten“ erhoben worden ist. Duhm glaubte diese Beziehung dadurch erhärten zu können, daß er in den Anfangsbuchstaben von 1b (שׁ), 2 (מ), 3 (ע) und 4 (נ) den Namen שִׁמְעֹן aufwies; aber diese Buchstaben stehen nicht am Anfang der hebräischen Langzeilen, und das Gedicht läuft noch eine gute Strecke (4 Verse) über sie hinaus, ein deutliches Zeichen, daß dieser Name nicht die Keimzelle des Gedichtes, sondern willkürlich hineingelesen ist. Zudem ist das Gedicht — wie wir gesehen haben — in vielen seiner Züge äußerst altertümlich.

Nein, auch hier, wie in dem sehr ähnlichen 2, handelt es sich um ein Gedicht, das bei einer wiederkehrenden Gelegenheit, zum Eingang einer Kultushandlung, eben der feierlichen Beteiligung des Königs an der Gottesprozession, am Fest der Thronbesteigung Jahwes, seine ursprüngliche Stelle gehabt haben wird. Wissen wir doch, und das ist ja auch selbstverständlich, z. B. aus dem babylonischen Ritual des Festes der Thronbesteigung Marduks, daß dabei der König eine sehr erhebliche und tätige Rolle zu spielen hatte, daß er dabei zugleich den Tag seiner eigenen Thronbesteigung beging. Für eine solche jährlich wiederkehrende Feier ist das Gedicht geeigneter als etwa, wie Dürr es versteht, für einen Thronwechsel und die erstmalige Weihe eines neuen Königs.

*

111

1 **Jauchzet Jah!**

א **Ich will danken Jahwe von ganzem Herzen,** ב **in der Versammlung der Frommen, in der Gemeinde.**

ג 2 **Groß sind die Taten Jahwes,** ד **erfahren von allen, die an ihnen ihre Freude haben!**

ה 3 **Majestät und Hoheit ist sein Werk,** ו **und seine Gerechtigkeit hat ewigen Bestand.**

ז 4 **Ein Gedenken hat er seinen Wundern bereitet.** ח **Gnädig und barmherzig ist Jahwe!**

ט 5 Nahrung[a] hat er gegeben denen, die ihn fürchten. י Er gedenkt ewig seines Bundes.

כ 6 Die Gewalt seiner Taten hat er seinem Volke verkündet, ל indem er ihnen gab das Erbe der Völker.

מ 7 Die Werke seiner Hände sind Wahrheit und Recht, נ wahrhaftig alle seine Gebote,

ס 8 Unerschütterlich immer und ewig, ע zu vollbringen[a] getreu und 'redlich'.

פ 9 Erlösung hat er seinem Volke gesandt, צ seinen Bund für ewig befohlen.

ק Heilig und furchtbar ist sein Name.

ר 10 Die beste Weisheit ist die Furcht vor Jahwe, ש ein schöner Lohn aller, die danach handeln.

ת Sein Lobpreis hat ewigen Bestand!

2 Wörtlich „erforscht"; das ist aber wohl nicht gemeint im Sinne von „erforschenswert", sondern von „erfahren". Das Zeitwort ist des Anfangsbuchstabens wegen gewählt. 5 Das gleiche gilt von טֶרֶף (wörtlich „Raub"). 8 Wörtlich „vollbracht". — M: „Und ein Redlicher"; lies: וְיָשָׁר.

1 *2,3 + 3* **2** *3 + 3* **3** *3 + 3* **4** *3 + 3* **5** *3 + 3* **6** *4 + 4* **7** *4 + 3* **8** *3 + 3* **9** *3 + 3,3* **10** *3 + 3,3*.

Ein alphabetisches Gedicht, in dem jede Kurzzeile mit einem Buchstaben des Alphabets beginnt. Es ist aufgebaut wie das Dankgebet eines aus Not Erretteten: „Ich will danken", „in der Gemeinde", „Gedenken an die (erfahrenen) Wunder Jahwes" (1–4); das heißt doch: „Erzählen von ihnen." Dann der Übergang auf die Wohltaten, die das Volk erfahren hat und erfährt: „Nahrung hat er ihm gegeben" (Gottes Werk in der Natur); „die Gewalt seiner Taten" (Gottes Werk in der Geschichte: nämlich der Bund, 5, das Land, 6, das Gesetz, 8–9.)

Ein echter Weisheitsspruch (10a) und ein Hinweis auf den nie verstummenden Lobpreis, dem man das Gottesjauchzen der Gemeinde folgend denken kann, bilden den Schluß (10b).

Es ist eine beachtliche Kunstfertigkeit, daß der Dichter ein so klar aufgebautes Dankgebet trotz des Zwanges der Gefolgschaft gegen das ABC und der damit gegebenen Versuchung, unzusammenhängende Einzelsätze zu schreiben, zu dichten vermocht hat.

Inhaltlich verdient die Überzeugung erwähnt zu werden, daß Gottes rettende Taten nur erfährt, wer „Freude", wer „Gefallen" an ihnen hat (2).

*

112

1 Jauchzet Jah!

א Heil dem Manne, der Jahwe fürchtet, ב, der seine Gebote herzlich liebt.

ג 2 'Gebieter' im Land wird sein Same sein. ד Das Geschlecht der Redlichen wird gesegnet!

ה 3 Wohlstand und Reichtum ist in seinem Hause; ו und seine Gerechtigkeit hat ewigen Bestand!

ז 4 Aufgestrahlt im Finstern ist ein Licht dem Redlichen,

ח Gnädig und barmherzig ist der Gerechte! ט 5 Wohl steht es um den Mann, der schenkt und leiht,

י Der seine Geschäfte gerecht vollendet. כ 6. Ja, nimmermehr kommt er ins Wanken!

ל Ein ewig Gedenken wird dem Gerechten, מ 7 vor bösem Gerücht ist er ohne Furcht!

נ Sein Herz ist fest, er vertraut Jahwe! ס 8 Unerschütterlich ist sein Herz, er fürchtet sich nicht.

ע Bis er sich weidet an seinem Bedränger. פ 9 Er streut aus und gibt den Armen,

צ Ewig besteht seine Gerechtigkeit. ק Sein Horn ist in Ehren erhoben,

ר 10 Der Frevler sieht das voll Unmut, ש knirscht mit den Zähnen und vergeht.

ת Die Hoffnung der Frevler wird zunichte.

1 *2,3 + 3* **2** *4 + 3* **3** *3 + 3* **4**a *4* **4**b und **5**a *3 + 3* **5**b und **6**a *3 + 3* **6**b und **7**a *4 + 4* **7**b und **8**a *4 + 4* **8**b und **9**a *3 + 3* **9**b und c *3 + 3* **10** *3 + 3,3*.

2 M: „Held"; lies: גְּבִיר.

Das Gedicht gleicht 111 in seiner äußeren Form (alphabetisch geordnete Kurzzeilen) und berührt sich mit ihm in der Sprache: חָפֵץ „Gefallen haben, Freude haben, lieben" (1: 111 2); יְשָׁרִים „die Redlichen" (2: 111 1); זֵכֶר „das Gedenken" (6: 111 4); סָמוּךְ

„unerschütterlich“ (8: 111 8); חַנּוּן וְרַחוּם „gnädig und barmherzig“ (4b. 111 4); „Seine Gerechtigkeit hat ewigen Bestand“ (3b: 111 3). Man darf daraus schließen, daß das Gedicht von dem gleichen Verfasser ist, wie das vorangehende.

Vielleicht steht es aber sogar in noch engerer Beziehung zu ihm. Wir sahen wiederholt, daß bei Liturgien des Gelübdedarbringungsfestes ein Gruß an den mit seinem Opfer Kommenden und seinen Dank Darbringenden gerichtet wurde. Wenn 111 ein Dankgedicht aus solcher Feier ist, so kann 112 zur Begrüßung des Dankenden, den die erfahrene Rettung als einen „Mann, der Jahwe fürchtet“ (1), ausgewiesen hat, bestimmt sein. Seine Gottesfurcht hat sich vor allem in seiner Mildtätigkeit (4b. 9) erwiesen. Dafür ist ihm nun der Lohn geworden und wird es immer mehr.

*

113

1 **Jauchzet Jah!**
Jauchzet, ihr Diener Jahwes, jauchzet den Namen Jahwe!

2 **Gebenedeit sei der Name Jahwes von nun an und ewig!**
3 **Vom Aufgang der Sonne bis, wo sie heimkehrt, wird gepriesen der Name Jahwes!**
4 **Hoch über alle Völker ragt Jahwe, sein Glanz breitet sich über den Himmel!**

5 **Wer ist wie Jahwe, unser Gott, der hoch droben thront[a],**
6 **Der tief herniederblickt, 'vom' Himmel und in die Tiefe.**
7 **Der aus dem Staube den Niedrigen erhebt, aus dem Kehricht erhöht den Armen,**
8 **Ihn thronen zu lassen bei den Edlen, bei den Edlen seines Volkes!**
9 **Der ein Heim gibt der Unfruchtbaren im Hause, als einer fröhlichen Mutter von Söhnen[a]!**
Jauchzet Jah!

5 Wörtlich: „Der hoch macht zu thronen.“ **6** 𝔐: „Im“, lies: מֵהַשָּׁמַיִם; zu der Übersetzung von אֶרֶץ vgl. 46 3 61 3 74 12. **9** Zum Artikel (הַבָּנִים) vgl. GKa. § 127 e.

1 2, 3 + 3 **2** 3 + 3 **3** 3 + 3 **4** 3 + 3 **5** 3 + 2 **6** 2 + 2 **7** 3 + 3 **8** 3 + 3 **9** 3 + 2, 2.

Ein Hymnus, beginnend mit dem Aufruf, „den Namen Jahwe“ zu „jauchzen“ (1). Dieser Aufruf wendet sich an „Diener Jahwes“. Das ist schwerlich das ganze im Vorhof versammelte Volk, sondern ein Chor von Priestern oder von Leviten. 2–4 einerseits und 5–9 andrerseits enthalten die Ausführung des Auftrags, sie folgen dem Aufruf. Wir haben hier den Lobgesang zweier Chöre, von denen der eine dem andern antwortet.

Jahwes Herrschaft über Himmel und Erde, sein Thronen im Glanz in der Höhe, von wo er bis in die Tiefen der Unterwelt alles überschaut (6), seine Gewalt über alle Völker vom Aufgang der Sonne bis zur Stätte ihrer „Heimkehr“ (3), aber auch sein Erbarmen über Einzelne, die seiner Hilfe bedürfen — genannt werden der Arme, der kein eigenes Dach mehr hat und auf dem Kehrichthaufen nächtigt (7), und die unfruchtbare Frau, die zu einem „Hause erbaut“ wird (vgl. 127 S. 227 f.; 68 7 S. 125 ff.) —, feiert das Lied. Dabei steht auch die Güte gegen den Einzelnen unter dem Thema: Gottes erhabene Hoheit. Denn daß Bettler Fürsten werden und eine unfruchtbare Frau zu „einer fröhlichen Mutter von Söhnen“ (9), ist ein Wunder, wie es nur Gott zu vollbringen vermag.

Schön ist, daß die Form der beiden Chöre (Aussage und rhetorische Frage) verschieden ist. Der Gottesjauchzer der ganzen Gemeinde schließt den schönen Gesang.

*

114

1 Als Israel aus Ägypten zog, Jakobs Haus aus einem stammelnden[a] Volk,
2 Da wurde Juda sein Heiligtum, Israel sein Herrschaftsgebiet!
3 Das Meer sah es und entfloh, der Jordan wandte sich rückwärts!
4 Die Berge sprangen wie die Widder, die Hügel wie die Kinder der Herde!
5 Was ist dir Meer, daß du fliehst, dir Jordan, daß du dich wendest nach rückwärts?
6 Ihr Berge, was springt ihr wie die Widder, ihr Hügel wie die Kinder der Herde?
7 Vor dem Antlitz des Herrn erbebe, du Erde, vor dem Antlitz des Gottes Jakob!
8 Der den Felsen gewandelt zum Teich, den Kiesel zum Quellort des Wassers!

1 3 + 3 **2** 3 + 2 **3** 3 + 3 **4** 3 + 3 **5** 4 + 3 **6** 3 + 3 **7** 4 + 3 **8** 3 + 3.

1 Die fremde Sprache des Ausländers erscheint dem Israeliten als ein Beweis der Unfähigkeit richtig zu sprechen, als ein Stammeln; vgl. Jes 28 11 33 19.

Das begeisterte Lied ist wie das vorhergehende ein Hymnus. Es feiert Gottes Wundermacht. Aber — das ist seine Besonderheit — es spricht nicht von der Schöpfung, sondern von der Geschichte, genauer von der Erwählung Israels in Ägypten und seinem Einzug in das „heilige Land" (vgl. 105 und Ex 15). Der Dichter erzählt uns (Ex 14 und Jos 3 f., den Auszug und den Einzug des Volkes, eng zusammenfassend), wie das Meer vor Israel „geflohen" sei (3), eine höchst eigenartige Ausmalung des Schilfmeerereignisses; und wie sich der Jordan vor ihm rückwärts gewandt habe (3, vgl. 66 5–7). Damals seien die Berge — auch das eine selbständige Erweiterung der alten Erzählung — wie die jungen Tiere der Herde in Bewegung geraten, hätten gesprungen wie Widder und Lämmer (4, vgl. 29 6).

Dieses gewaltige Bild der Natur in ihrer wilden Erregung ist dem Dichter so lebendig vor Augen, so gegenwärtig, daß er sich mit einer erstaunten Frage an das Meer und den Jordan und an die Berge wendet — „Was ist dir, Meer, daß du fliehst?" (5), um dann in der Antwort gipfelnd herauszustellen: Es war das Wunder der leibhaftigen Erscheinung „des Herrn", der sich als Herr der Welt zugleich und als der Herzog seines Volkes offenbarte (7. 8), wodurch das rasende Meer und der zu Tal stürzende Jordan und die unbewegten Berge sogar aus dem ewigen Gesetz ihres Seins herausgerissen wurden.

Das alles ist mit solcher Begeisterung empfunden, daß die Stunde, in die es gehört, von besonderer Art sein muß. Ich denke mir das Lied am Fest der Erscheinung Jahwes, am Fest seiner Thronfahrt gesungen (vgl. die in 68 gesammelten Lieder, besonders 68 17). Da hat es dann noch einen besonderen Grund, daß das letzte Bild, vor das uns der Dichter stellt, der Gott ist, der „den Felsen zum Teich gewandelt", „den Kiesel zum Quellort des Wassers". Es ist das Fest, in dem wir die Erwartung der kommenden Regenzeit immer wieder lebendig fanden. Bald werden durch Gottes Wundermacht die jetzt versiegten Quellen wieder rinnen, in den jetzt ausgedörrten Felsentälern sich Wasserteiche sammeln. Ein Symbol, ein Urbild dieses alljährlichen Wunders in Israel ist das Quellenwunder der Auszugsgeschichte (Ex 17 Num 20 8. 11). Daher wohl bildet es den Schluß dieses herrlichen Liedes.

*

115

1 Nicht uns, Jahwe, nicht uns, nein, Deinem Namen schaff Ehre!
2 Warum sollen die Völker sagen: „Wo ist denn nun ihr Gott?"

3 Und unser Gott ist im Himmel! Er tut alles, was ihm gefällt!
4 Ihre Götzen sind Silber und Gold, ein Gemächte von Menschenhänden.
5 Sie haben einen Mund und können nicht sprechen, haben Augen und können nicht sehn!
6 Haben Ohren und können nicht hören, haben eine Nase und können nicht riechen!
7 Ihre Hände, — sie können nicht tasten, ihre Füße, sie können nicht gehn!

Sie geben keinen Laut mit ihrer Kehle!
8 Ihnen gleich sollen werden, die sie gemacht, und jeder, der ihnen vertraut!

9 Israel, du vertraue auf Jahwe! „Er ist ihnen Hilfe und Schild!"
10 Haus Aarons, vertraut auf Jahwe! „Er ist ihnen Hilfe und Schild!"
11 Die ihr Jahwe fürchtet, vertraut auf Jahwe! „Er ist ihnen Hilfe und Schild!"

12 Jahwe hat unser gedacht; er will segnen!
Segnen will er das Haus Israel, segnen das Haus Aarons,
13 Segnen, die Jahwe fürchten, die Kleinen mit den Großen!
14 Jahwe möge euch mehren, euch und eure Kinder.
15 Ihr seid die Gesegneten Jahwes, der gemacht hat Himmel und Erde!
16 Der Himmel ist Jahwes Himmel, aber die Erde hat er den Menschen gegeben!
17 Nicht die Toten jauchzen Jah; auch nicht einer, der gestiegen in die Stille!
18 Wir aber benedeien Jah von nun an und ewig!
Jauchzet Jah!

1 𝔐: „Wegen Deiner Güte, wegen Deiner Treue." Diese Worte halte ich für den Zusatz eines Lesers, der die völlige Ablehnung der Beziehung des göttlichen Handelns zu dem Volk nicht ertrug und aussprechen wollte: Nicht um unsertwillen, aber um Deiner Güte und Treue willen und somit doch für uns geschieht und geschehe, was Du tust.

1 *3 + 3* **2** *3 + 3* **3** *2 + 3* **4** *3 + 3* **5** *3 + 3* **6** *3 + 3* **7** *3 + 3, 3* **8** *3 + 3* **9** *3 + 3* **10** *3 + 3* **11** *3 + 3* **12** *3, 3 + 3* **13** *3 + 3* **14** *3 + 3* **15** *3 + 3* **16** *3 + 3* **17** *3 + 3* **18** *3 + 3, 2.*

Der Psalm bietet eine Liturgie, deren wechselnde Stimmen besonders im Übergang von 2 zu 3 und von 11 zu 12 erkennbar sind. Ein tiefer trennender Einschnitt liegt hinter 11.

Am Anfang (1–2) steht ein kurzes Gebet, das von einer Gesamtheit (oder in ihrem Namen von einem Einzelnen) gesprochen wird. Es ist das Eingangsgebet der Gemeinde, in dem sie, im Vorhof angekommen, im Ton eines Volksklagegebetes (vgl. 79) und ein häufiges Motiv solcher Gebete aussprechend, demütig aber andringend Jahwe bittet zu handeln, nicht zu ihrem (der Betenden), sondern zu seinem eigenen Nutzen. Denn der Spott der Völker: „Wo ist denn nun ihr Gott!" tastet an Jahwes Ehre.

Auf dieses Gebet antwortet eine Stimme — sicherlich die Stimme eines Priesters — indem sie die ironische und höhnische Frage der Völker aufnimmt und beantwortet: „Und unser Gott ist im Himmel!" (3). An dieses hymnische Wort schließen sich Betrachtungen über die Götter der Völker, die — in offenbar oft gebrauchten Worten (vgl. 135 15 ff.) — diese dem lebendigen Gott Jahwe als die toten Götter gegenüberstellen (4–7). Der Sprechende setzt sie gleich mit ihren silbernen und goldenen Bildern. Der Glaube an die „Lebendigkeit" Gottes, d. h. an seine Art zu empfinden, zu überlegen, zu handeln und zu sprechen, so wie es ein Mensch vermag und tut, diese Auffassung Gottes als einer Person wird mit Recht als etwas der israelitischen Religion Besonderes, wodurch sie sich von den Religionen der Völker unterscheidet, empfunden, wenngleich die einfache Gleichsetzung der Götter der Völker mit ihren Idolen die Religionen der Umwelt Israels zu gering nimmt und auch im AT keineswegs überall geübt wird. (Vgl. einerseits das zu 29 S. 53, 82 S. 156 89 S. 166 f. Ausgeführte, und andererseits z. B. Jes 46 2, die Unterscheidung zwischen dem Idol und seiner נֶפֶשׁ). Es kommt hierin in höhnisch gesteigerter Form der Eindruck zu Wort, den das Judentum, zumal in der Zerstreuung, von der Passivität, dem in den Ablauf des Geschehens Gebundensein der Natur-, Vegetations- und Astralgottheiten der Völker gewonnen hat. Daß aber diese Betrachtung nicht mit überlegenem Gleichmut, sondern mit großer Leidenschaft geschieht, zeigt der Fluch über die Verfertiger und Anbeter der Bilder, in dem sie gipfelt (8).

Die Priesterrede schließt mit einer dreifach gegliederten Ermahnung, an das versammelte Volk (Israel), an die Priester (Haus Aarons) und dann, beide zusammenfassend, an „alle, die Jahwe fürchten“ (9–11). Dieser letztgenannte Ausdruck wird meist, wie das φοβούμενος, σεβόμενος τὸν θεόν Act 10 2. 22 13 16. 26 16 14 18 7, von den Proselyten der Religion Judas verstanden. Aber im AT blickt diese Bezeichnung sonst auf die Gesamtheit der Jahwe Dienenden. Das scheint nun auch hier (wie 118 4 135 20) der Fall zu sein. Die Ermahnung fordert dazu auf, Jahwe zu vertrauen. Der dreimal wiederholte Vers: „Er ist ihnen Hilfe und Schild“ bildet wohl die Antwort der dreifach Aufgerufenen. Das wäre besonders deutlich, wenn man lesen dürfte: „Er ist uns Hilfe und Schild.“ Aber es liegt ein Ton der Demut, des Abstandsgefühles darin, daß die Antwortenden von sich in der dritten Person sprechen.

Man kann dieses ganze Stück der Liturgie (1–11) am besten mit 95 7b–11 (S. 177) vergleichen, wo auch eine Priesterermahnung dem Gesang der einziehenden Gemeinde antwortet.

Dagegen scheinen mir 12–18 nun eine Schlußliturgie zu enthalten. Das ist notwendig anzunehmen, wenn das „Jahwe hat unser gedacht!“ (12) im richtigen Wortlaut überliefert ist. Dann blickt es zurück auf ein Erlebnis, eine Erfahrung, wie sie die Gemeinde soeben, vielleicht beim Vollzug des Opfers, gemacht hat. Wir werden also zwischen 11 und 12 eine ausgedehnte Feier zu denken haben. Dazu paßt es, daß der Priester an den dankbaren Hinweis auf das soeben Erlebte den Segen, den er natürlich am Schluß des Gottesdienstes spricht, schließt, ihn zunächst dreifach ankündigend, den Laien, den Priestern und der Gesamtheit, Großen und Kleinen, Erwachsenen und Kindern, also allen, die bei dem großen Feste zugegen sind (12–13). Das Segenswort selbst wünscht (14–16) dem Volke nur eines, daß es sich mehren, daß es voller Lebenskraft und reich an Kindern sein möge. Ein schöner Schlußsegen voller erdgebundener Kraft und fröhlichen Blicks in die Zukunft. Dabei lenkt der Priester den Blick auf die alle drei Sphären der Welt Himmel, Erde und Unterwelt erfüllende Macht Gottes.

An diesen Segen schließen die „Gesegneten“ Jahwes, die ihrer Lebensfülle jetzt so recht Bewußten, was die Toten im Lande des Schweigens nicht können: sie stimmen zum Lobpreis Gottes ein in den jauchzenden Ruf seines Namens (17–18, vgl. das S. 238 f. zu 135 Ausgeführte): Jauchzet Jah!

*

116

1 „Lieb habe ich gewonnen ʼdas Haus Jahwesʼ; denn erhört ʼhatʼ Jahwe mein lautes Flehen!
2 Hat mir sein Ohr geneigt an ʼdem Tageʼ, da ich rief.
3 Umgeben hatten mich Bande des Todes, der Kerker[a] der Scheol hatte mich gefunden,
Drangsal fand ich und Kummer!
4 Doch den Namen Jahwes rief ich an: Ach, Jahwe, rette meine Seele!“

5 „Gnädig ist Jahwe und gerecht! Unser Gott ist voll Erbarmen!
6 Ein Hüter der Einfältigen ist Jahwe!“

„Schwach war ich und mir half er auf!
7 Kehre heim meine Seele zu deinem[a] Rastort; denn an dir[a] hat Jahwe gehandelt!
8 Ja Du hast meine Seele dem Tode entrissen,
mein Auge den Tränen; meinen Fuß dem Sturz!
9 Ich gehe vor Jahwe einher in der Lebendigen Lande!
14 Mein Gelübde will ich Jahwe bezahlen vor all seinem Volk!“[a]

15 „Kostbar in den Augen Jahwes ist ʼdas Sterbenʼ seiner Frommen!“

10 „Ich hatte ʼJahweʼ vertraut, ʼundʼ ich sprach: Ich bin gar tief gebeugt!
11 Ich dachte in meiner Angst: Alle Menschen sind Lügner!

12 **Wie soll ich nun Jahwe danken alles, was er mir getan!**
13 **Den Becher der Rettung erhob[a] ich und den Namen Jahwes rief ich an!**
16 **Ach Jahwe! Ich bin doch Dein Knecht! Dein Knecht, der Sohn Deiner Magd!**
Du hast meine Bande gelöst! 17 **Dir schlacht ich das Opfer zum Dank!**
Den Namen Jahwes rief ich an.
18 **Meine Gelübde will ich bezahlen Jahwe vor all seinem Volk!**
19 **In den Vorhöfen des Hauses Jahwes in deiner Mitte Jerusalem!**
Jauchzet Jah!"

117 **„Jauchzet Jahwe, alle Völker! Preiset ihn, alle Nationen!**
2 **Denn über uns ist gewaltig seine Huld! Und Jahwes Treue währt ewig!**
Jauchzet Jah!"

1 Zu אָהַבְתִּי fehlt das Objekt. Am leichtesten scheint mir die Annahme, daß בֵּית י׳ durch Haplographie ausgefallen ist; vgl. denselben Ausdruck ebenfalls im Danklied 26 8. — M: „erhört"; lies שָׁמַע. **2** M: „An meinen Tagen"; lies: בְּיוֹם. **3**[a] Die gewöhnliche Übersetzung „die Bedrängnisse" faßt das Wort, dessen Bedeutung durch das Parallelwort „Bande" gekennzeichnet wird, zu blaß. **7** Zur Form der Suffixe s. GKa. § 91 l. **10** M: „Ich hatte vertraut; denn", aber man vermißt, wem das Vertrauen gegolten hat; lies בְּ י׳ statt כִּי und וָאֲדַבֵּר. **13** Daß das Erheben des Bechers in die Zeitfläche von 10 und 11 gehört, also zu übersetzen ist „erhob ich" und nicht „will ich erheben", scheint mir durch den parenthetischen Charakter von 12 sowie dadurch geboten, daß der Anruf Jahwes mit dem Bechererheben gleichzeitig, daß dieses Gebet (16) aber deutlich ein Ruf aus der Not ist. **14** gleichlautend mit **18** steht diesem Vers zu nahe. Er bildet zusammen mit **15** einen Abschluß, ein Strophenende. Wahrscheinlich gehören die Verse hinter 9. — Lies: הַתְּמוּתָה oder הַמָּוֶת statt M: הַמָּוְתָה „zum Tode hin".

116, 1 *2 + 2 + 2* **2** *3 + 2* **3** *3 + 3, 3* **4** *3 + 4* **5** *3 + 2* **6** *3 + 3* **7** *3 + 3* **8** *4 + 4* **9** *3 + 2* **10** *3 + 3* **11** *3 + 3* **12** *3 + 3* **13** *3 + 3* **14** *3 + 3* **15** *3 + 2* **16** und **17** *4 + 4, 2 + 2 + 2, 3* **18** *3 + 3* **19** *3 + 2 + 2.*
117, 1 *3 + 3* **2** *3 + 3, 2.*

Dieses Gedicht (116 und 117) ist eine Gelübdedankfestliturgie, in der zwei einzelne Beter auftreten (1–4. 6b–9 und 14 einerseits, 10–19 ohne 14 und 15 andererseits), die aber wohl jeder eine ganze Gruppe von Geretteten, die mit ihrem Opfertier bereit stehen, als ihre Wortführer vertreten (vgl. 107 und 118).

Beide haben in tiefer Not Jahwe angerufen; der erste von beiden offenbar in einer schweren Krankheit. Sein Auge war voll Tränen, sein Fuß im Ausgleiten und Niederstürzen (8), seine Seele bereits im „Kerker der Scheol" (3). Das große Erlebnis, für das er nun zu danken hat, ist, daß er nun wieder gehen kann (9a); daß ihn das „Land der Lebendigen" noch umfängt. Diese Errettung ist ihm auf sein Gebet im Tempel zuteil geworden. Daher ist das nun sein liebster Ort (1); „der Rastort seiner Seele" (7), zu dem bei diesem Dankfest „heimzukehren", ihm eine Herzensfreude ist.

Der zweite Betende (10–13. 16–19) war „in Banden" (16b); und zwar offenbar nicht in Banden des Todes, sondern seine Hände und Füße waren wirklich gefesselt. Wenn er voll Bitterkeit denken mußte: Alle Menschen sind Lügner (11), so ist ja offenbar, daß s e i n e Not eben von Menschen herkam, von solchen, die ihn verleumdet, die ihn angeklagt, ihn in die Untersuchungshaft gebracht haben.

Sehr merkwürdig ist nun, was er uns über den Augenblick seiner Errettung sagt: Wir sehen ihn da, einen Becher hoch erhebend und dabei ein heißes Stoßgebet sprechend: „Ach, Jahwe! Ich bin doch Dein Knecht!" (13. 16).

Dieser Becher aber ist ein Becher der Rettung. Das kann doch nur heißen: ein Becher, der ihm die Rettung gegeben hat. Mit dem Trunk war ihm die Freiheit gewonnen, waren seine Bande gelöst.

Wenn wir von hier aus auf 75 (S. 143 f.) zurückblicken, so erkennen wir auch hier die Entscheidung über Schuld und Unschuld in einem Gerichtsverfahren durch ein „Becherordal" herbeigeführt.

Aber wie erhebt sich trotz dieser uralten und primitiven Form eines Gottesgerichtes das Gebet in die Höhen geistiger Religion! Von der Handlung wird nur ganz beiläufig gesprochen. Was dem Betenden aber wesentlich ist, das ist dies: daß sich seine Seele aus dem Lügenkreis, den Menschen um ihn gezogen, in reinem Vertrauen Jahwe in die Arme geworfen und zu ihm gebetet hat (10. 13).

Nun stehen die beiden Betenden vor ihren Gruppen (26 12 S. 47), im Begriff, ihr Gelübdeopfer darzubringen. Sie stehen da, in den „Vorhöfen Jahwes" (19), „vor all seinem Volk" (14. 18)!

Natürlich muß dieses seine innere Anteilnahme bezeugen. Das geschieht zweimal durch einen kurzen Zwischengesang, der aus dem Besonderen im Bekenntnis der Betenden den allgemeinen Schluß zieht (5. 6a und 15), und das geschieht zum Schluß durch den brausenden Gottesjauchzer, zu dem in gewaltiger Übersteigerung des Festes „alle Völker" aufgerufen werden (15 u. 117 1. 2).

Dabei klingt die Grundmelodie dieser Gelübdefeste: „Danket Jahwe, denn er ist gütig, und ewig währet seine Huld!" (107. 118. 136), in leiser Abwandlung an:

„Über uns ist gewaltig seine Huld! Und Jahwes Treue währet ewig!"

*

118

1 „Danket Jahwe; denn er ist gütig! Ja, ewig währt seine Huld!
2 Es möge 'das Haus' Israel sagen: Ja, ewig währt seine Huld!
3 Es möge das Haus Aarons sagen: Ja, ewig währt seine Huld!
4 Es mögen sagen, die Jahwe fürchten: Ja, ewig währt seine Huld!"

5 „Aus dem Kerker[a] hatte ich Jah gerufen; Jah hat mich erhört, daß ich frei ward!
6 Jahwe ist für mich, ich fürchte mich nicht! Was kann ein Mensch mir tun!
7 Jahwe ist für mich, durch meine Helfer! Ich aber sehe meine Lust an meinen Hassern!"

8 „Besser bei Jahwe Zuflucht zu suchen, als zu vertrauen auf einen Menschen!"

9 „Besser bei Jahwe Zuflucht zu suchen, als zu vertrauen auf die Edlen!"

10 „Alle Heiden hatten mich umringt, im Namen Jahwes geschah's, daß ich sie 'ertrug'!
11 Hatten mich umringt, hatten mich umringt, im Namen Jahwes geschah's, daß ich sie 'ertrug'!
12 Hatten mich umringt wie Bienen; erloschen sind sie wie Dornenfeuer!
Im Namen Jahwes geschah es, daß ich sie 'ertrug'!
13 Gestoßen, gestoßen 'ward ich', daß ich fiel, Jahwe hat mir geholfen!
14 Meine Kraft und mein Lied ist Jah; er ward mir zum Heil!"

15 „Ein Hall voller Jubel und vom Heil (erschalle) in den Zelten der Gerechten!"

„Die Rechte Jahwes, wirkend voll Kraft, 16 die Rechte Jahwes ist hoch erhoben!
Die Rechte Jahwes, wirkend voll Kraft!"

17 „Ich brauchte nicht zu sterben, am Leben blieb ich, daß ich erzähle die Taten Jahs!
18 Gezüchtigt, gezüchtigt hat mich Jahwe, doch mich dem Tode nicht übergeben!
19 Tut mir auf die Tore der Gerechtigkeit! Da will ich hinein, will Dank sagen Jah!"

20 „Das ist das Tor, das zu Jahwe führt, wer gerecht ist, darf da hinein!"
21 „Ich danke Dir, daß Du mich erhört und meine Rettung geworden!"
22 „Der Stein, den die Bauleute verworfen, zum Eckstein ist er geworden!
23 Von Jahwe ist das geschehen!" „Es ist ein Wunder vor unsern Augen!"
24 „Das ist der Tag, den Jahwe gemacht hat!" „Da wollen wir jauchzen und uns freuen!"

25 „Ach, Jahwe, hilf doch! Ach, Jahwe, segne doch!"

26 „Gesegnet sei mit dem Namen Jahwes, wer da einzieht! Wir segnen Euch vom Hause Jahwes aus!"
27 „'Unser' Gott ist Jahwe und 'er leuchte uns'!"
„Bindet das Opfer mit Stricken![a] 'Schmücket' die Hörner des Altars!"

28 „Mein Gott bist Du, Dir will ich danken! Mein Gott, Dich will ich erheben!
29 Danket Jahwe; denn er ist gütig! Ja, ewig währt seine Huld!"

2 𝔐: „Israel“, lies mit 𝔊: ״ בֵּית. **5** Da die Erhörung des Gebetes dem Beter die Freiheit gegeben hat, so muß er vorher gefangen gewesen sein, מֵצַר ist also der Kerker; vgl. 116$_{3}$. **10—12** Das sonst unbekannte hiphil אֲמִילַם muß bedeuten oder aus einem Wort verschrieben sein, das bedeutet: „sich erwehren“; vgl. 𝔊: *ἠμυνάμην αὐτούς* und lies: אֲבִילֵם (wie Jer 10$_{10}$). **13** 𝔐: „Gestoßen hast du mich“, lies mit 𝔊: נִדְחֵיתִי. **27** 𝔐: „Gott“, lies: אֱלֹהֵינוּ — „Und er leuchtete uns“; lies: וַיָּאֵר. — [a] Die Worte werden verschieden gedeutet: da חַג gewöhnlich die „Festprozession“ ist, wird schon in 𝔊 das Verbum אִסְרוּ von dem Zusammenfügen des Festreigens verstanden (*συστήσασθε ἑορτὴν ἐν τοῖς πυκάζουσιν*), wobei dann עֲבֹתִים als „Zweige“ (wie עָבוֹת) verstanden und etwa an ein Berühren der Hörner des Altares mit Zweigen oder an ein Bekränzen des Altares gedacht wird. Aber אָסַר בַּעֲבֹתִים heißt Jdc 15$_{13}$ 16$_{11}$ f. Hes 3$_{25}$ „mit Stricken binden“, „fesseln“. Für חַג aber ist durch Ex 23$_{18}$ Mal 2$_{3}$ die (seltene) Bedeutung „Festopfertier“ gesichert. Dann aber muß 𝔐: „bis“ einen Fehler enthalten; die Präposition עַד paßt nicht zu dem Zeitwort. Lies: עֲדֵי und vgl. die Erklärung.

1 *3 + 3* **2** *3 + 3* **3** *3 + 2* **4** *3 + 3* **5** *3 + 3* **6** *3 + 3* **7** *3 + 3* **8** *3 + 2* **9** *3 + 2* **10** *3 + 3* **11** *3 + 3* **12** *3 | 3, 3* **13** *3 + 2* **14** *3 + 3* **15** und **16** *3 + 2, 4 + 3, 4* **17** *3 + 3* **18** *3 + 3* **19** *3 + 3* **20** *3 + 3* **21** *3 + 3* **22** *3 + 3* **23** *3 + 3* **24** *4 + 3* **25** *3 + 3* **26** *4 | 3* **27** *4, 3 | 2* **28** *3 + 2* **29** *3 + 3.*

Bei diesem Gedicht wissen noch das Targum und der Mischnatraktat Pesachim, daß es im Wechselgesang vorgetragen worden ist (vgl. Büchler, ZAW 20, [1900], S. 124). Unverkennbar liegt der Text einer Liturgie vor uns. Es ist (wie 40. 41. 107. 116 f.) eine Liturgie zur Darbringung der Gelübdedankopfer.

Ein Priester eröffnet den Gottesdienst, indem er den für diese Feier üblichen und ihre Stimmung tragenden Gesang anhebt: „Danket Jahwe; denn er ist gütig!“ (Vgl. 52$_{11}$ 107$_{1}$ 136.) Darauf antwortet die Gemeinde, und zwar hier nacheinander zuerst das ganze Volk der Laien (2), danach „das Haus Aarons“, also die Priester (3) und endlich noch einmal die Gesamtheit, aber nun Priester und Laien gemeinsam (4): „Ja, ewig währt seine Huld!“ (vgl. 115$_{9-11}$ 135$_{19}$ f.).

Nun kommt ein Einzelner zu Wort (5). Und noch zweimal (10 und 17) wiederholt sich dieses Anheben einer einzelnen Stimme. Aber jedesmal ist es ein anderer; denn jedesmal wird von einer andern Art der Not, von einer andern Art erfahrener Hilfe gesprochen. Zuerst (5–7) von einer „Befreiung“ aus dem Kerker. Das Wort מֶרְחָב „Weite“, „Freiheit“ ist ein Sehnsuchtswort des Angeklagten, des vor das Gottesgericht Geschleppten (vgl. 18$_{20}$ 31$_{9}$). Ein solcher, der nun für die Errettung aus der schrecklichen Gefahr, für schuldig befunden zu werden, danken will, ist es offenbar, der zuerst nach dem Eingangsgesang des Priesterchores und der Gemeinde sein Danklied anstimmt. Nur zu begreiflich, daß er so nachdrücklich seiner „Hasser“ Erwähnung tut, daß er darüber triumphiert, daß sie — seine Verkläger offenbar — ihm nichts haben antun können. Einen Seitenblick tut er dabei auf seine „Helfer“, auf Menschen, durch die ihm geholfen ist (7). Man darf vermuten, daß er an einen Priester denkt, etwa an den, der bei der Untersuchung im Tempel Dienst getan hat, vielleicht denselben, der nun jetzt hier im Dankgottesdienst vor ihm steht. Gleichsam abwehrend, ihn von sich selber auf Jahwe allein verweisend, antwortet dieser Priester dem Betenden: „Besser bei Jahwe Zuflucht zu suchen, als zu vertrauen auf einen Menschen!“ (8). Und wenn dieser Vers mit der leisen Abwandlung, daß es statt „auf Menschen“ unterwürfig heißt „auf die Edlen“, „die Adligen“, wiederholt wird (9), so darf man darin gewiß Worte sehen, mit denen sich die Gemeinde oder etwa ein Levitenchor den schönen Gedanken zu eigen macht, den die Priesterantwort ausgesprochen hat.

Bei 10 scheinen die zahlreichen Ausleger, die in dem „Ich“ der Psalmen eine Personifikation der Gemeinde sehen, im Recht zu sein: „Alle Heiden hatten mich umringt!“ — kann das ein Einzelner von sich sagen? Wir dürfen bei solchen Worten die gerade bei der Schilderung erlittener Not augenfällige Übersteigerung im Ausdruck, die der Orientale liebt, nicht übersehen. Wenn einer krank gewesen ist, so sagt er:

„Meine Seele war im Totenreich“, „in der Schar derer, die zur Grube gestiegen“ (30 4). Es ist kein größerer Unterschied zwischen Ausdruck und Erlebnis, wenn einer, der etwa auf einer Reise überfallen worden ist, erzählt: „Alle Heiden hatten mich umringt!“ Um dieses Erlebnis, um die erfahrene Rettung aus dieser Not scheint es sich hier in der Tat zu handeln. Der Bekennende war zu Boden geworfen (13). „Wie Bienen“ waren die Räuber um ihn her. Er wand sich unter ihren Faustschlägen und Fußtritten. „Im Namen Jahwes geschah es, daß ich sie ertrug!“ (10. 12). Und plötzlich, so jäh wie Feuer in einem dürren Dorngebüsch aufflammt und wieder erlischt, waren sie alle wieder fort (12). Er kann nicht sagen, aus welchem Grunde. Es war wie ein Wunder! Es war ein Wunder.

Die auf dieses Dankgebet folgenden Worte: „Ein Hall voller Jubel und vom Heil erschalle in den Zelten der Gerechten!“ (15) sind wohl wieder ein Priesterwort: der Aufruf, sich dem Dank, von dem man gehört, mit einem lauten, gemeinsamen Jubelgesang anzuschließen. Diesen Jubelgesang bieten 15b. 16. Er feiert „die Rechte Jahwes“, die solch ein Wunder getan, und findet sich in fast gleichem Wortlaut auch Ex 15 6 in einem Gedicht, das auch eine Gelübdedankfestliturgie ist. (Vgl. Hans Schmidt, Das Meerlied, ZAW 49 [1931] S. 59—66).

Nun (17) tritt ein Dritter hervor, um von seiner Errettung zu erzählen: „Ich brauchte nicht zu sterben, am Leben blieb ich.“ Kein Zweifel, daß wir es hier mit einem Genesenen zu tun haben.

Die drei Arten der Not: Untersuchungshaft, Gefahren auf der Reise und Krankheit sind die gleichen, die in 107, dort durch die Gefahren der Seefahrt vermehrt, in einer Dankopferliturgie begegnen. Dort war uns sehr deutlich, daß die Erretteten „in Gruppen“ zusammenstehen, geordnet nach der Art der von ihnen erfahrenen Hilfe. Man wird das auch hier annehmen und die drei Sprechenden als die Wortführer je einer Anzahl von Schicksalsgefährten ansehen dürfen.

Bei dem letzten von ihnen wird nun einmal deutlich, wo im Heiligtum wir uns die ihr Gelübde Darbringenden bei der Aufführung dieser Liturgie zu denken haben: „Tut mir auf die Tore der Gerechtigkeit! Da will ich hinein, will Dank sagen Jah!“ (19). Der Sprechende ist außerhalb eines Tores; wahrscheinlich, da er ja doch schon am Gottesdienst beteiligt ist, in dem äußern Vorhof und vor den Stufen, die zu dem gewaltigen Torbau am Eingang des inneren Vorhofes anstiegen. Auf dieses Tor, „das zu Jahwe führt“ (20), weist nun der Priester hin mit der Mahnung: „Wer gerecht ist, darf da hinein!“ (vgl. 15. 24 A. 50 16 ff. 95, wo in ähnlicher Weise die ernsten Bedingungen für das Betreten des Heiligtums ausgesprochen werden). Den Stufen sich nähernd und sich nun wohl niederwerfend im Aufblick zu dem heiligen Bezirk, in dessen Mitte der Brandopferaltar und in dessen Hintergrund der Tempel steht, vollendet der Betende sein Danklied: „Ich danke Dir, daß Du mich erhört und meine Rettung geworden!“ (21).

Wie bei den Dankgebeten der beiden ersten Gruppen zieht auch hier der Priester eine Lehre aus dem Gehörten: „Der Stein, den die Bauleute verworfen hatten, zum Eckstein ist er geworden. Von Jahwe ist das geschehen!“ (22 f.; vgl. die Anwendung auf Christus Mt 21 42 Act 4 11 I Pt 2 7). Der einstmals wegen seiner Krankheit Verachtete, dem damals niemand mehr Leben und Wirken vorausgesagt hätte, jetzt steht er, als Gottes Freund erwiesen, inmitten dieses großen Festes! Und jubelnd stimmt die Gemeinde ein: „Es ist ein Wunder vor unsern Augen!“ (23). Darauf wieder der Priester: „Das ist der Tag, den Jahwe gemacht hat!“ und einstimmend die Gemeinde: „Da wollen wir jauchzen und uns freuen!“ (24).

Die folgende Zeile (25) bringt nun einen überraschenden Wechsel in Ton und Stimmung: statt des Hymnus ein flehentlicher Anruf, statt des brausenden Jubels Worte, in denen etwas von Angst und Beben zittert. Es muß jetzt etwas vor sich gehen, das

die Nähe des Gottes in besonderem Maße ins Bewußtsein bringt. Vielleicht, daß sich jetzt die schweren Torflügel öffnen und den Blick freigeben auf Altar und Tempelhaus. Wer könnte das erleben, ohne einen Ausruf des Erschreckens und Entzückens zugleich, ohne das Stoßgebet: „Ach, Jahwe, segne doch!“

Und nun ziehen die zum Opfer Bereiten ein: „Gesegnet sei mit dem Namen des Herrn, wer da einzieht!“ So grüßt sie der Priesterchor vom inneren Hof, von dem geheiligten Raum zwischen Altar und Vorhalle des Tempels: „Wir segnen Euch vom Hause Jahwes aus!“ (26). Natürlich kommen sie nicht schweigend. Ihr Gesang ist Bekenntnis und Gebet: „Unser Gott ist Jahwe, und er leuchte uns!“ Und nun erschallt das Befehlswort des Priesters: „Bindet das Opfer mit Stricken!“ (27). Die Tiere werden gefesselt. Man sollte erwarten, daß nun der Aufruf zum Schächten der Tiere, zum Durchschneiden der Gurgel folgt. Aber dies ist nun der Augenblick des Erschauerns vor dem numen praesens, da liegt tiefes Schweigen über der Versammlung (vgl. Zeph 1 7). Auch eine Weisung zum Vollzug des Opfers würde die Stille entweihen. Das erste Wort, das wieder erschallt, ist der Befehl: „Schmücket die Hörner des Altars!“ (27). Wir wissen aus Ex 29 12 Lev 4 7. 18 Hes 43 20, daß gleich nach dem Schlachten des Opfertieres zuerst die Hörner des Altares mit dem rauchenden Blut bestrichen wurden. Das wird es sein, was hier mit dem Worte „Schmücket!“ gemeint ist.

Ein Schlußgebet des Priesters (28) und der Gesang, mit dem die Feier begonnen (29), bilden den Abschluß des heiligen Geschehens.

119

א 1 Heil denen, deren Weg ohne Makel, die wandeln im Gesetz Jahwes!
2 Heil denen, die seine Zeugnisse bewahren, die ihn suchen von ganzem Herzen
3 Und keinen Frevel begehen, sondern wandeln in seinen Wegen!
4 Du selbst hast Deine Ordnungen geboten, ihrer wohl Acht zu haben.
5 Ach wären doch fest meine Wege, daß ich Acht hätte auf Deine Satzungen,
6 Dann würde ich nicht zu Schanden, wenn ich hinschaue auf all Deine Gebote.
7 Ich will Dir danken in Geradheit des Herzens, wenn ich Deine gerechten Rechtssprüche lerne.
8 Deinen ‘Spruch’ will ich ‘ganz und gar’ bewahren, verlaß mich nicht!

ב 9 Wodurch hält rein ein Jüngling seinen Pfad? Wenn er Acht hat auf Dein Wort!
10 Mit meinem ganzen Herzen suche ich Dich; laß mich nicht abirren von Deinen Geboten.
11 In meinem Herzen habe ich Deinen Spruch geborgen, daß ich nicht wider Dich sündige.
12 Gebenedeit seist Du, Jahwe, lehre mich Deine Satzungen!
13 Mit meinen Lippen zähle ich auf alle Rechtssprüche Deines Mundes.
14 Des Weges Deiner Zeugnisse bin ich froh ‘mehr’ als über allen Reichtum.
15 Über Deine Ordnungen will ich nachsinnen, will schauen auf Deine Pfade.
16 In Deinem ‘Gesetz’ will ich mich ergötzen und Dein Wort nicht vergessen.

ג 17 Tue wohl Deinem Knecht, daß ich lebe, daß ich Acht habe auf Dein Wort!
18 Decke auf meine Augen, daß ich schaue Wunder aus Deinem Gesetz.
19 Ein Gast bin ich auf der Erde, verbirg uns nicht Deine Gebote!
20 Meine Seele vergeht in Sehnsucht nach Deinen Rechten allezeit.
21 Du hast bedroht die Frechen! Verflucht sind[a], die von Deinen Geboten abirren!
22 ‘Wälze ab’ von mir Schmach und Schmähung; denn Deine ‘Ordnungen’ habe ich beachtet.
23 Säßen selbst Fürsten und beredeten sich wider mich, Dein Knecht sinnt über Deine Satzungen.
24 Ja, Deine Zeugnisse sind mein Ergötzen, sind meine Ratgeber.

ד 25 Es klebt meine Seele am Staube, belebe mich nach Deinem Worte!
26 Erzählte ich meine Geschicke, so erhörtest Du mich; lehre mich Deine Satzungen!
27 Laß mich begreifen den Weg Deiner Ordnungen, daß ich sinne über Deine Wunder.
28 Es tränt meine Seele vor Kummer; richte mich auf nach Deinem ‘Spruch’!

29 Den Weg der Lüge halte mir fern und mit Deinem Gesetz begnade mich!
30 Den Weg der Treue habe ich erwählt, Deiner Rechte 'begehre ich'.
31 Ich hange an Deinen Zeugnissen, Jahwe, laß mich nicht zu Schanden werden!
32 Den Weg Deiner Gebote laufe ich; denn Du machst mein Herz weit.

ה 33 Lehre mich, Jahwe, den Weg Deiner Satzungen: ich will ihn als Lohn bewahren.
34 Mache mich einsichtig, daß ich Dein Gesetz bewahre und darauf Acht habe von ganzem Herzen!
35 Laß mich wandeln auf dem Pfad Deiner Gebote; denn an ihm habe ich Gefallen!
36 Neige mein Herz Deinen Zeugnissen zu und nicht zum Gewinn!
37 Wende meine Augen davon ab, das Eitle zu sehen, belebe mich 'durch Dein Wort'!
38 Halte aufrecht für Deinen Knecht Deinen Spruch, der für die ist, 'die Dich fürchten'.
39 Tue fort meine Schmach, davor mir graut; denn Deine Urteile sind gut!
40 Fürwahr, mich verlangt nach Deinen Ordnungen; durch Deine Gerechtigkeit gib mir Leben!

ו 41 Es sollen zu mir kommen Deine Gnaden, Jahwe, Dein Heil nach Deinem Spruch,
42 Daß ich erwidern kann ein Wort meinem Lästerer; ja, ich traue auf Dein Wort!
43 Entziehe meinem Munde nicht das Wort der Wahrheit ''; denn auf Deine Gerichte harre ich.
44 Ich will ständig Acht haben auf Dein Gesetz, immer und ewig,
45 Daß ich wandeln kann in Freiheit; denn Deinen Ordnungen forsche ich nach.
46 Ich will von Deinen Zeugnissen reden vor Königen ohne Scheu
47 Und habe meine Lust an Deinen Geboten, die ich lieb habe.
48 Ich hebe meine Hände 'zu Dir' '' und sinne über Deine Satzungen!

ז 49 Gedenke eines Wortes an Deinen Knecht, worauf Du mich ließest harren!
50 Dies ist mein Trost in meinem Elend, daß Dein Spruch mich belebe!
51 Die Frechen verspotten mich gar sehr. Von Deinem Gesetz weiche ich nicht ab.
52 Ich gedenke Deiner Gerichte aus der Vorzeit, Jahwe, und ich tröste mich!
53 Zornesglut ergreift mich wegen der Frevler, die Dein Gesetz verlassen.
54 Gesänge sind mir Deine Satzungen im Hause meiner Herberge.
55 Ich denke in der Nacht an Deinen Namen, Jahwe, und habe Acht auf Dein Gesetz.
56 Dies ist mir geworden, daß ich Deine Ordnungen bewahre!

ח 57 Mein Teil ist Jahwe! Ich habe versprochen, daß ich Acht habe auf Deine Worte.
58 Ich suche Deine Huld[a] von ganzem Herzen! Sei mir gnädig nach Deinem Spruch!
59 Ich überdenke meine Wege und wende meine Füße nach Deinen Zeugnissen.
60 Ich eile und zögere nicht, Deiner Gebote Acht zu haben.
61 Die Stricke der Frevler umgarnen mich, Dein Gesetz vergesse ich nicht.
62 Um Mitternacht stehe ich auf, Dir Dank zu sagen ob Deiner gerechten Gerichte!
63 Freund bin ich allen denen, die Dich fürchten, die Deine Ordnungen bewahren.
64 Deiner Güte, Jahwe, ist die Erde voll, lehre mich Deine Satzungen!

ט 65 Du hast Deinem Knechte Gutes getan, Jahwe, nach Deinem Wort!
66 '' Einsicht und Erkenntnis lehre mich; denn ich traue Deinen Geboten.
67 Ehe ich gedemütigt ward, ging ich irre, nun achte ich auf Deinen Spruch.
68 Gütig bist Du und Güte übend; lehre mich Deine Satzungen!
69 Lüge dichten mir die Frechen an! Ich halte '' Deine Ordnungen!
70 Stumpf ist ihr Herz wie das Fett; ich aber ergötze mich an Deinen 'Zeugnissen'.
71 Es ist mir gut, gedemütigt zu werden, daß ich Deine Satzungen lerne.
72 Das Gesetz Deines Mundes ist mir lieber als Tausende von Gold und Silber.

י 73 Deine Hände haben mich gemacht und bereitet; gib mir Einsicht, daß ich Deine Gebote lerne!
74 Die Dich fürchten, sehen mich und freuen sich; denn auf Dein Wort harre ich.
75 Ich weiß, Jahwe, daß Deine Gerichte gerecht, daß Du mich in Treue gedemütigt.
76 Es sei doch Deine Gnade mir zum Trost nach Deinem Spruch an Deinen Knecht.
77 Dein Erbarmen komme zu mir, daß ich lebe; denn Dein Gesetz ist mein Ergötzen!
78 Zu Schanden werden die Frechen; denn sie beugen mich in Lüge;
ich aber sinne über Deine Ordnungen.
79 Hinwenden sich zu mir, die Dich fürchten, die Deine Zeugnisse kennen.[a]
80 Mein Herz sei unsträflich in Deinen Satzungen, daß ich nicht zu Schanden werde!

כ 81 Meine Seele schmachtet nach Deinem Heil; ich harre auf Dein Wort.
82 Es schmachten meine Augen nach Deinem Spruch; ‘’ wann wirst Du mich trösten?
83 Denn ich bin wie ein Schlauch im Rauch; Deine Satzungen vergesse ich nicht.
84 Wieviel sind die Tage Deines Knechtes? Wann übst Du Rache an meinen Verfolgern?
85 Freche haben mir Gruben gegraben, sie, die nicht nach Deinem Gesetze sind.
86 All Deine Gebote sind Wahrheit; mit Lüge verfolgen sie mich! Hilf mir!
87 Um ein Kleines, so hätten sie mich vertilgt ‘von’ der Erde!
Ich aber habe Deine Ordnungen nicht verlassen!
88 Nach Deiner Güte gib mir Leben, daß ich Acht habe auf Deines Mundes Zeugnis.

ל 89 Ewig, Jahwe, ist Dein Wort,[a] steht da ‘wie’ der Himmel!
90 Über die Geschlechter dauert ‘Dein Spruch’; Du stelltest die Erde hin, und sie stand!
91 Nach Deinen Rechten bestehen sie bis heute; denn alles ist Dir dienstbar.
92 Wäre nicht Dein Gesetz mein Ergötzen, dann wäre ich vergangen in meinem Elend.
93 Deine Ordnungen vergesse ich nimmermehr; denn durch sie gabst Du mir Leben!
94 Dein bin ich! Hilf mir! Denn Deinen ‘Satzungen’ forsche ich nach!
95 Auf mich lauern die Frevler, mich zu vernichten; ich merke auf Deine Zeugnisse.
96 ‘Bei allem’ habe ich ein Ende gesehn; Dein Gebot reicht sehr weit.

מ 97 Wie lieb habe ich Dein Gesetz; den ganzen Tag ist es mein Sinnen!
98 Weiser als meine Feinde macht mich ‘Dein Gebot’; denn ewig ist es mein!
99 Klüger als all meine Lehrer bin ich; denn Deine Zeugnisse sind mein Sinnen!
100 Einsichtiger als die Greise bin ich; denn Deine Ordnungen habe ich aufbewahrt!
101 Von jedem bösen Pfad halte ich meine Füße zurück, daß ich Dein Wort achte.
102 Von Deinen Rechten weiche ich nicht; denn Du hast mich gelehrt.
103 Wie süß sind meinem Gaumen ‘Deine Sprüche’, mehr als Honig meinem Munde!
104 Aus Deinen Ordnungen gewann ich Einsicht; darum hasse ich jeden Lügenweg!

נ 105 Dein Wort ist meines Fußes Leuchte und ein Licht auf meinem Wege!
106 Ich habe geschworen und ‘will’ es halten, zu wahren Deine gerechten Rechte!
107 Ich bin tief gedemütigt! Jahwe, gib mir Leben nach Deinem Wort!
108 Meines Mundes freie Opfer laß Dir gefallen und lehre mich ‘Deine Gebote’!
109 Mein Leben trage ich beständig in meiner Hand[a], aber Dein Gesetz vergesse ich nicht.
110 Die Frevler haben mir eine Schlinge gelegt; doch von Deinen Ordnungen irre ich nicht ab!
111 ‘Mein Erbe’ sind Deine Zeugnisse für ewig; denn sie sind die Freude meines Herzens!
112 Ich lenke mein Herz, Deine Satzungen zu tun. Der Lohn ist für ewig!

ס 113 Die Schwankenden[a] hasse ich; aber Dein Gesetz habe ich lieb!
114 Mein Schirm und Schild bist Du; auf Dein Wort harre ich!
115 Weicht von mir, ihr Bösewichter; ich halte die Gebote meines Gottes!
116 Stütze mich nach Deinem Spruche, daß ich lebe;
und laß mich nicht zu Schanden werden mit meiner Hoffnung!
117 Halte mich, daß ich gerettet werde, so ‘ergötze’ ich mich beständig an Deinen Satzungen!
118 Du verschmähst alle, die von Deinen ‘Ordnungen’ abirren; denn Lug ist ‘ihr Sinnen’!
119 Als Schlacken ‘erachtest Du’ alle Frevler auf Erden; darum liebe ich Deine Zeugnisse!
120 Mir schaudert aus Angst vor Dir die Haut, und vor Deinen Urteilen fürchte ich mich!

ע 121 Ich habe Recht und Gerechtigkeit geübt; überlaß mich nicht meinen Bedrückern!
122 Verpfände ‘Dein Wort’ zum Guten, daß mich nicht die Frechen bedrücken!
123 Meine Augen schmachten nach Deiner Hilfe, nach Deinem gerechten Spruch!
124 Handle mit Deinem Knecht nach Deiner Güte und lehre mich Deine Satzungen!
125 Dein Knecht bin ich, gib mir Einsicht, daß ich Deine Zeugnisse erkenne.
126 Zeit ist es für Jahwe zu handeln! Sie haben Dein Gesetz gebrochen!
127 Ich liebe Deine Gebote über ‘alles’, mehr als Gold und als Feingold!
128 Darum gehe ich geraden Wegs ‘nach all Deinen Ordnungen’; jeden Lügenpfad aber hasse ich.

פ 129 Wunderbar sind Deine Zeugnisse, darum bewahrt sie meine Seele.
130 Das Tor Deiner Worte leuchtet[a], gibt Einfältigen Einsicht.
131 Den Mund sperre ich auf und ich lechze; denn nach Deinen Geboten verlangt mich!

132 Wende Dich zu mir und sei mir gnädig nach dem Recht derer, die Deinen Namen lieben!
133 Meine Schritte mache fest durch Deinen Spruch! Laß kein Unrecht über mich herrschen!
134 Erlöse mich von dem Druck der Menschen; dann will ich Deine Ordnungen beachten!
135 Laß leuchten Dein Antlitz über Deinem Knecht und lehre mich Deine Satzungen!
136 In Wasserbächen rinnen meine Augen, weil sie Dein Gesetz nicht halten!

צ 137 Gerecht bist Du, Jahwe, und Deine Rechte 'sind' richtig!
138 Du hast geboten 'Deine Satzungen' nach dem Recht und nach tiefer Wahrheit.
139 Mein Eifer bringt mich um, daß meine Feinde Deine Worte vergessen!
140 Gar lauter ist Dein Spruch, und Dein Knecht liebt ihn!
141 Gering bin ich und verachtet, Deine Ordnungen vergesse ich nicht!
142 Deine Gerechtigkeit ist ewig im Recht, und Dein Gesetz ist Wahrheit!
143 Not und Drangsal haben mich getroffen — Deine Gebote sind mein Ergötzen!
144 Im Recht sind Deine Zeugnisse ewig. Unterweise mich, daß ich lebe!

ק 145 Ich rufe von ganzem Herzen; erhöre mich, Jahwe! Deine Satzungen will ich halten!
146 Ich rufe Dich! Hilf mir! Dann will ich 'Deiner Ordnungen' Acht haben!
147 In der Dämmerung 'stehe ich auf' und schreie; ich harre Deiner Worte!
148 Meine Augen kommen den Nachtwachen zuvor, daß ich über Deinen Spruch nachsinne.
149 Höre meine Stimme nach Deiner Güte, Jahwe, nach 'Deinem Recht' gib mir Leben!
150 Nahe sind, die 'mich' arglistig verfolgen, fern sind sie von Deinem Gesetz!
151 Nahe bist Du, Jahwe, und all Deine Gebote sind Wahrheit!
152 Längst weiß ich aus Deinen Zeugnissen, daß Du sie für immer gegründet.

ר 153 Sieh auf mein Elend und errette mich; denn Dein Gesetz habe ich nicht vergessen.
154 Führe meinen Streit und erlöse mich; nach Deinem Spruch gib mir Leben!
155 Fern sei den Frevlern die Hilfe; denn sie fragen nicht nach Deinen Satzungen!
156 Dein Erbarmen ist groß, Jahwe! Nach 'Deinem Urteil' gib mir Leben!
157 Zahlreich sind, die mich verfolgen und befehden, von Deinen Zeugnissen weiche ich nicht!
158 Ich habe Treulose gesehn, und es ekelte mich, die Deines Spruches nicht Acht hatten.
159 Sieh an, daß ich Deine Verordnungen liebe, Jahwe! Gib mir Leben nach Deiner Güte!
160 Deines Wortes Summe ist Wahrheit, und all Deine gerechten 'Gerichte' sind ewig!

שׁ 161 Fürsten verfolgen mich vergebens, doch vor Deinen Worten bebt mein Herz!
102 Ich bin froh über Deinen Spruch, wie einer, der reiche Beute erlangt.
163 Lüge hasse ich und verabscheue ich; Dein Gesetz habe ich lieb!
164 Siebenmal am Tage preise ich Dich wegen Deiner gerechten Gerichte!
165 Reichen Frieden haben, die Dein Gesetz lieben, für sie gibt es keinen Unfall.
166 Ich harre auf Dein Heil, Jahwe, und tue Deine Gebote.
167 Meine Seele hat Acht Deiner Zeugnisse; ich liebe sie sehr!
168 Acht habe ich auf Deine Ordnungen ˚˚; denn all meine Wege sind vor Dir!

ת 169 Mein Flehen sei nahe Deinem Angesicht Jahwe! Nach Deinem Wort 'gib mir Leben'!
170 Mein Gebet komme vor Dich! Nach Deinem Spruch errette mich!
171 Meine Lippen sollen Lobpreis künden; denn Du lehrst mich Deine Satzungen!
172 Meine Zunge 'Deine Wahrheit' singen; denn all Deine Gebote sind gerecht!
173 Deine Hand sei da, mir zu helfen; denn Deine Ordnungen habe ich erwählt.
174 Mich verlangt nach Deiner Hilfe, Jahwe; und Dein Gesetz ist mein Ergötzen!
175 Meine Seele möge leben, daß sie Dich preise; und 'Dein Gericht' mag mir helfen!
176 Ich bin verirrt, wie ein verlorenes Schaf! Suche Deinen Knecht!
Denn Deine Gebote vergesse ich nicht!

8 𝔐: „Deine Satzungen"; lies: אִמְרָתְךָ; vgl. hierzu und zu den in den folgenden Versen vorgeschlagenen Veränderungen der für „Gesetz" gebrauchten Ausdrücke die Erklärung. — עַד־מְאֹד gehört zum ersten Versglied. **14** 𝔐: „Wie über"; lies: מֵעַל. **16** 𝔐: „Deine Satzungen"; aber der Psalm sagt sonst nicht חֻקּוֹת, sondern חֻקִּים; lies: בְּתוֹרָתְךָ. **21** 𝔐 stellt „die Verfluchten" zum ersten Versglied; besser ist es mit dem folgenden zu verbinden, das Athnach also unter זֵדִים zu versetzen. **22** 𝔐: „Decke auf"; lies: גֹּל. — 𝔐: „Deine Zeugnisse"; lies: פִּקֻּדֶיךָ. **28** 𝔐: „Entsprechend Deinen Worten"; lies: אִמְרָתֶךָ. **30** 𝔐: „Stelle ich hin"; lies mit 𝔖: אִוִּיתִי. **37** 𝔐: „In Deinen Wegen"; lies:

בִּדְבָרֶךָ. Daß der vorliegende Text aus diesem Wort entstellt ist, erklärt auch wohl die defektive Schreibung. **38** 𝔐: „Für die Furcht vor Dir"; lies: לְיִרְאֶיךָ. — **43** עַד־מְאֹד „ganz und gar" ist in diesem Vers zu streichen. **48** 𝔐: „(Zu) Deinen Geboten, die ich lieb habe", das ist versehentlich aus 47 nochmals geschrieben; lies: אֵלֶיךָ. **58** Wörtlich: „Ich glätte Dein Antlitz." **66** 𝔐: „Güte (Vortrefflichkeit) der Einsicht", aber טוּב ist wohl Dittographie des טוֹב in 65. **69** 𝔐: „Von ganzem Herzen", wodurch aber der Vers überfüllt wird. **70** 𝔐: „An Deinem Gesetz"; lies: עֵדוֹתֶיךָ. **79** K: וְיֵדְעוּ „und sie mögen erkennen"; lies mit Q: וְיוֹדְעֵי. **82** לֵאמֹר „folgendermaßen" ist überflüssig und belastet den Vers. **87** 𝔐: „Auf"; lies: מִ. **89** 𝔐: „Im"; lies: כַּשָּׁ׳. — [a] Das Athnach ist unter דְּבָרְךָ zu setzen: דְּבָרֶךָ. **90** 𝔐: „Deine Wahrheit"; lies: אִמְרָתְךָ. **94** 𝔐: „Deinen Verordnungen"; lies: חֻקֶּיךָ. **96** 𝔐: „Bei jeder Vollkommenheit"; lies: לְכֹל. **98** 𝔐: „Deine Gebote"; lies den Singular. **103** 𝔐: „Dein Spruch"; lies den Plural. **106** 𝔐: „Und ich hielt es"; lies: נָא. **108** 𝔐: „Deine Rechte"; lies: מִצְוֹתֶיךָ. **109** Vgl. Jdc 12 3 I Sam 19 5 Hiob 13 14: Das Leben „in der Hand tragen". bedeutet, es „aufs Spiel setzen", der Gefahr preisgeben. **111** 𝔐: „Ich habe als Erbe bekommen"; lies mit Hier.: נִחַלְתִּי. **113** סֵעֵף (vgl. I Reg 18 21) ist unsicherer Bedeutung. Baethgen: „Halbe, *δίψυχοι*, wie Jak 1 8." **117** 𝔐: „Und ich will schauen!"; lies mit den Übersetzungen: וְאֶשְׁתַּעֲשְׁעָ. **118** 𝔐: „Von Deinen Satzungen"; lies: מִפִּקּוּדֶיךָ. — 𝔐: „Ihr Trug"; vorgeschlagen wird nach 𝔊 und 𝔖 das aramäische תַּרְעִיתָם. **119** 𝔐: „Du beseitigst"; lies: חָשַׁבְתָּ. **122** 𝔐: „Deinen Knecht"; lies: דְּבָרְךָ. **127** 𝔐: „Darum" (versehentlich nach 128); lies: כֹּל. **128** 𝔐: „Alle Verordnungen der Gesamtheit habe ich gerade gemacht"; lies nach 𝔊: לְכָל־פִּקּוּדֶיךָ יִשַּׁרְתִּי. **130** Das kühne Bild vergleicht den Blick in das Gesetz mit dem Blick in das Tor zu einem von Licht erfüllten Raum. **137** 𝔐: Singular; lies: יְשָׁרִים. **138** 𝔐: „Deine Zeugnisse"; lies: חֻקֶּיךָ. **146** 𝔐: „Deine Zeugnisse"; lies: פִּקּוּדֶיךָ. **147** 𝔐: „Ich bin zuvorgekommen"; dann sollte der Akkusativ folgen; lies: קַמְתִּי. **149** 𝔐 hat den defektiv geschriebenen Plural; lies: כְּמִשְׁפָּטֶךָ. **150** 𝔐: „Verfolger der Arglist, des Anschlages"; lies: רֹדְפַי. 𝔐: „Nach Deinen Urteilssprüchen"; lies mit MSS und 𝔊 den Singular. **160** 𝔐: Singular; lies: מִשְׁפְּטֵי. **168** 𝔐: „Und Deine Zeugnisse", was aber aus 167 hier hereingeraten ist. **169** 𝔐: „Gib mir Einsicht"; lies mit 𝔖: חַיֵּנִי. **172** 𝔐: „Deinen Spruch"; lies: אֱמוּנָתְךָ. **175** 𝔐: „Deine Gerichte mögen"; mit 𝔖 ist vielleicht zu lesen: מִשְׁפָּטֶךָ und יַעְזְרֵנִי.

1 3 + 3 **2** 3 + 2 **3** 3 + 2 **4** 3 + 2 **5** 3 + 3 **6** 3 + 3 **7** 3 + 3 **8** 3 + 2 **9** 2 + 2 + 2 **10** 3 + 2
11 3 + 3 **12** 3 + 2 **13** 3 + 2 **14** 3 + 2 **15** 2 + 2 **16** 2 + 3 **17** 3 + 3 **18** 3 + 2 **19** 3 + 3 **20** 3 + 3
21 2 + 3 **22** 2 + 2 + 2 **23** 4 + 3 **24** 3 + 2 **25** 3 + 2 **26** 3 + 2 **27** 3 + 3 **28** 3 + 2 **29** 2 + 2 + 2 **30** 3 + 2
31 3 + 2 **32** 3 + 2 **33** 2 + 2 | 2 **34** 3 | 3 **35** 3 + 2 **36** 3 + 2 **37** 2 + 2 + 2 **38** 3 + 2 **39** 3 + 2 **40** 3 | 2
41 3 + 2 **42** 3 + 2 **43** 2 + 2 + 2 **44** 3 + 2 **45** 3 + 3 **46** 2 + 2 + 2 **47** 3 + 2 **48** 3 + 2 **49** 3 + 2 **50** 3 | 3
51 3 + 3 **52** 3 + 2 **53** 3 + 2 **54** 3 + 2 **55** 2 + 2 + 2 **56** 3 + 3 **57** 3 + 2 **58** 3 + 2 **59** 3 + 2 **60** 3 + 2
61 3 + 3 **62** 2 + 2 + 2 **63** 2 + 2 + 2 **64** 2 + 2 + 2 **65** 3 + 2 **66** 3 + 3 **67** 4 + 3 **68** 3 + 2 **69** 4 + 3
70 3 | 3 **71** 3 + 3 **72** 3 + 3 **73** 3 + 3 **74** 3 | 3 **75** 2 + 2 + 2 **76** 3 + 2 (3?) **77** 3 + 2 (3?) **78** 4 + 3
79 3 + 2 **80** 3 + 3 **81** 3 + 2 **82** 3 + 2 **83** 3 + 3 **84** 2 + 2 + 2 **85** 3 + 3 **86** 3 + 3 **87** 3 + 3 **88** 2 + 3
89 3 + 2 **90** 3 + 3 **91** 3 + 2 **92** 3 + 3 **93** 3 + 2 **94** 3 + 2 **95** 2 + 2 + 2 **96** 3 + 3 **97** 3 + 3 **98** 3 + 3
99 3 + 3 **100** 2 + 2 **101** 4 + 3 **102** 3 + 2 **103** 3 | 2 **104** 2 + 2 + 2 **105** 3 + 2 **106** 2 + 3 **107** 2 + 3
108 3 + 2 **109** 3 + 3 **110** 3 + 3 **111** 3 + 3 **112** 2 + 2 + 2 **113** 2 + 2 **114** 3 + 2 **115** 3 + 3 **116** 3 + 3
117 2 + 3 **118** 3 + 2 **119** 4 + 3 **120** 3 + 2 **121** 3 + 2 **122** 3 + 2 **123** 3 + 2 **124** 3 + 2 **125** 3 + 2
126 3 + 2 **127** 3 + 2 **128** 3 + 3 **129** 2 + 3 **130** 3 | 2 **131** 3 + 2 **132** 2 + 3 **133** 3 + 3 **134** 3 + 2
135 3 + 2 **136** 3 + 3 **137** 3 + 2 **138** 3 + 2 **139** 2 + 3 **140** 3 + 2 **141** 3 + 3 **142** 3 + 2 **143** 3 + 2
144 3 + 2 **145** 2 + 2 + 2 **146** 2 + 2 **147** 3 + 2 **148** 3 + 2 **149** 3 + 3 **150** 3 + 2 **151** 3 + 3 **152** 3 + 2
153 3 + 3 **154** 3 + 2 **155** 3 + 3 **156** 3 + 2 **157** 3 + 3 **158** 3 + 3 **159** 3 + 3 **160** 3 + 3 **161** 3 + 3
162 3 + 3 **163** 3 + 2 **164** 3 + 2 **165** 3 + 3 **166** 3 + 2 **167** 3 + 2 **168** 2 + 2 **169** 2 + 2 + 2 **170** 3 + 2
171 3 + 2 **172** 3 + 3 **173** 3 + 2 **174** 3 + 2 **175** 3 + 2 **176** 3 + 2, 3.

Der Verfasser dieser umfangreichen Dichtung hat sich, als er seine Arbeit begann, ein dreifaches schweres Gesetz auferlegt. Er wollte ein Akrostichon nach den Buchstaben des Alphabets schreiben; aber seiner Kunstfertigkeit bewußt, begnügte er sich nicht, je eine Zeile mit dem betreffenden Konsonanten zu beginnen; vielmehr unternahm er es, jedesmal acht Zeilen hintereinander mit Worten des gleichen Anlauts zu erdenken. Damit aber nicht genug, legte er sich auch für den I n h a l t jeder der 8 × 22 = 176 Langzeilen einen besonderen Zwang auf. Da es ihm besonders, ja ausschließlich

um das „Gesetz“ zu tun war, gestaltete er jede Zeile so, daß immer ein andrer Ausdruck für „Gesetz“ darin vorkam. Die acht Wörter, die auf diese Weise in jedem der von einem Buchstaben geführten Abschnitte seines Werkes vorkommen, sind: אִמְרָה „Spruch“, דָּבָר „Wort“, חֻקִּים „Satzungen“, מִצְוֹת „Gebote“, עֵדוֹת „Zeugnisse“, מִשְׁפָּטִים „Urteile, Rechtssprüche“, פִּקּוּדִים „Verordnungen“, תּוֹרָה „Gesetz“. Der Sinn dieser Wörter ist so wenig voneinander unterschieden, daß sich leicht versteht, daß sie im Laufe der Überlieferung einigemal beim Abschreiben vertauscht worden sind. D. H. Müller hat in seiner Schrift „Strophenlied und Responsion“ 1898 (S. 54 ff.) die ursprünglich beabsichtigte Wahl jedes dieser acht Worte einleuchtend nachgewiesen. Unsere Herstellung des Textes ruht wie die der meisten neueren Ausleger auf dem Ergebnis dieser Untersuchung.

Es versteht sich von selbst, daß eine so äußerliche dreifache Bindung dem Wert der Dichtung als Kunstwerk nachteilig sein mußte. Es wurde dadurch ganz unmöglich, erstens sich die Gedanken von innen heraus entfalten zu lassen. Nur auf kleinste Strecken ergibt sich einmal ein „Zusammenhang“. Meist stehen die Verse als Einzelsprüche unvermittelt nebeneinander. Zweitens waren bei der ungeheuren Ausdehnung Wiederholungen unvermeidlich. Drittens mußte das in jedem Vers an einen „Begriff“ gebundene Schaffen des Künstlers weit abbleiben von jeder Schau.

Das sind Mängel, die um so mehr in die Augen fallen, als die im Psalter gesammelte Dichtung in all diesen Punkten in vielen ihrer Werke außerordentlich hervorragt. Unser „Psalm“ ist kaum als „ein Gedicht“, am wenigsten als ein lyrisches Gedicht anzusprechen; er trägt den Charakter der Gelehrsamkeit, der sprachgewandten Kunstfertigkeit, der Blässe der Gedanken und verrät sich hierdurch, wie durch seinen ungefügen Umfang als ein Werk der Spätzeit. Hier ist die hohe Kunst der Sänger verklungen, vielleicht noch eben im Verklingen; denn ein Nachhall dieser Kunst ist auch dieses Gedicht.

Über seinen Inhalt ist alles Wesentliche bereits gesagt. Es liegt in dem Worte „Gesetz“. Der Verfasser hat ein geschriebenes Gesetzbuch vor sich. Er zeigt sich uns, ganz wie wir die Verfasser von 1 und 19 B sahen, über eine Buchrolle gebückt, darum bemüht, Gebote zu „erlernen“, sich „aufzusagen“, vor allem aber in ihr Verständnis einzudringen. Das ist das höchste Ziel, nach dem man sich strecken kann; das ist mehr wert als Gold und Silber, „Einsicht“ und „Erkenntnis“ zu gewinnen (66) — worin? In Gottes geschriebenes Wort.

Auch hier ist, wie in dem sehr ähnlichen 19 B, die Stimmung keineswegs die des Paulus in seinen Anfängen, also die Angst, die Verzweiflung, das ewige Ungenüge im Blick auf Gottes Gebote. Nein, dieser Schriftgelehrte ist sich bewußt, das Gesetz wirklich erfüllt zu haben und bittet nur darum, noch immer tiefer hineingeführt zu werden, daß er es in seiner ganzen Schönheit und Herrlichkeit verstehe. Nur ganz gelegentlich einmal zeigt ein Wort, daß er auch etwas von dem Grauen weiß, der zitternden Ehrfurcht, die den Ernst der Religion im AT ausmacht (120).

Wie in 1 bringt sich auch dieser Gelehrte das Glück seines inneren Standes zum Bewußtsein, indem er der andern gedenkt, die nicht so gesonnen sind, der „Schwankenden“ (113), der „Frechen“ (z. B. 21. 51. 69) oder, wie er meistens sagt, der „Frevler“ (z. B. 53. 61. 110. 155). Fragt man, worin die Bosheit dieser Menschen besteht, so ist darauf zu antworten: „Sie sind nicht nach Deinem Gesetz!“ (85). Ihr Herz ist „stumpf wie Fett“ (70); es fehlt ihnen der Sinn dafür sich am Gesetz zu „ergötzen“ (70. 117. 174).

Freilich hört man dazwischen auch, daß sie dem Verfasser etwas anhaben wollen. Von einer Fallgrube ist die Rede (85); von Beschimpfungen (51) und Verleumdungen (86); ja, daß sie darauf „lauern“, den Schreiber „zu vernichten“ (87. 95). Ihren Angriffen und Anfeindungen gegenüber versichert er seine Gesetzestreue, seinen untadligen Wandel (51. 69. 78. 86. 134. 157). Aber hier ist nun zu bedenken, worauf namentlich

Gunkel mit großer Sorgfalt eingegangen ist, daß dieses späte Gedicht in Worten alter Psalmen redet. Es ist die Begriffswelt vor allem der Klagegebete der Angeklagten, mit der der Verfasser den großen Bedarf seines weiträumigen Werkes bestreitet.

Es wäre ungerecht, wollte man nicht sehen — ja, es bedarf bei den künstlich geschaffenen Schwierigkeiten, in die sich dieser Mann mit seinem Dichten verstrickt hat, besonderer Hervorhebung, — daß auch eigen Erfahrenes, ja, auch dichterisch Geschautes zwischenhinein gesagt wird. So in den schönen Worten, wo sich der Verfasser darauf besinnt, daß er in einer Leidensschule gereift ist (z. B. 67. 71. 75). Oder wenn er — trotz allem strahlenden Glück über das Gesetz — sich anschaut wie den Fellsack, der vor ihm hängt und vom Rauch geschwärzt ist (83). Wenn er, in dem rührenden Stoßgebet am Schluß alle Eigengerechtigkeit vergessend, ausruft: „Ich bin verirrt wie ein verlorenes Schaf! Suche Deinen Knecht!" (176). Oder wenn er das Gesetz vergleicht „mit der Leuchte seines Fußes" (105). Deutlich erkennt man, daß er nicht zu den Armen, den Geringen in seinem Volke gehört, macht er sich doch anheischig das Gesetz „vor Königen" zu vertreten (23. 46) und weiser zu reden als seine klugen Lehrer (99). Aber diese Bildhaftigkeit und dieser Ton persönlichen Erlebens sind selten. Und wiederum: bezeichnend ist, daß es sich — etwa von dem Bild vom verlorenen Schaf abgesehen — um lauter Stubenbilder handelt. Es weht Schreibtischluft durch diese vielen Verse.

Darin haben sie ihren literaturgeschichtlichen Wert. Sie zeigen uns die Zeit und den Geist der Menschen, von denen die Lieder voll bunten frommen Lebens gesammelt und verwahrt worden sind. Welch ein Unterschied des Geistes, welch ein Unterschied der Zeiten!

Das Gedicht gehört, wie gesagt, mit 1 und 19 B in eine Periode. Es ist die Periode nach der Niederschrift des Gesetzes, also nach Esra; aber schwerlich schon der hellenistischen Zeit, von deren Religionskämpfen nichts verlautet.

*

120 Ein Wallfahrtslied[a].

Zu Jahwe in der Not, die mich getroffen, rief ich, und er erhörte mich:
2 **„Jahwe errette meine Seele[a] vor Lügenlippen, vor betrügender Zunge[b]!"**
3 **Was wird er dir geben? Was fügt er Dir zu, betrügende Zunge?**
4 **Geschärfte Kriegerpfeile, Ginsterkohlen dazu!**

5 **Wehe mir, daß ich ein Gast war in Meschek; daß ich gewohnt bei Kedars Zelten!**
6 **Gar lang hat meine Seele gewohnt bei dem Friedenshasser.**
7 **Ich sprach von Frieden und 'Wahrheit', sie wollten den Krieg!**

1 Diese Überschrift tragen 120—134. Das Wort הַמַּעֲלוֹת wird in der Auslegung in vierfach verschiedener Weise verstanden: 1. als eine Charakterisierung des Stiles dieser Gedichte, in denen die Wiederholung des Schlußwortes eines Abschnittes am Anfang des folgenden (die Anadiplosis) besonders häufig sei (vgl. z. B. das Wort „wohnen" 120, 5b und 6a; 2. als eine Bezeichnung nach dem Standort, von dem aus die Lieder im spätjüdischen Kultus vorgetragen worden seien, nämlich den 15 runden Stufen am Nikanortor, auf denen stehend nach dem Mischnatraktat Middôth II, 5 die Leviten diese Lieder vorzutragen hatten — daran denkt auch Luthers „Lieder im höheren Chor"; 3. als eine historische Bezeichnung nach dem Wiederhinaufziehen des Volkes aus dem Exil; 4. als „Wallfahrtslied", „Prozessionslied". Wenn wir uns für diese Bedeutung entscheiden, so ist doch zu sagen, daß es keineswegs Lieder sind, in denen sich die Prozession spiegelt, wie etwa in den Liedern in 68. Sie werden einem Wallfahrtsliederbuch entstammen, das natürlich auch fromme Gesänge ganz anderer Bezogenheit und Herkunft enthielt. **2** a Das Athnach ist wohl vorzurücken zu נַפְשִׁי. — b Wörtlich: „vor der Zunge, dem Trug". רְמִיָּה ist Apposition zu לָשׁוֹן. **7** M: „Ich — Frieden, aber wenn ich rede"; lies וָכֵן statt וְכִי.

1 3 + 2 **2** 3 + 4 **3** 2 + 2 + 2 **4** 3 + 2 **5** 3 + 3 **6** 3 + 2 **7** 2 + 2 + 2.

Für das Verständnis dieses ganz eigenartigen Gedichtes ist wesentlich, ob es, wie meist angenommen wird, ein Klagegebet ist, also aus der noch währenden Not gesprochen. Aber es blickt nicht nur auf die Not und auf den in ihr geschehenen Anruf Jahwes, sondern auch auf die Erhörung zurück: „Er erhörte mich!“ (1). Dann aber ist dies, wie das letzte, so das wesentlichste in der Rückschau des Betenden. Eine solche Erzählung von einer erfahrenen Gebetserhörung begegnete uns immer wieder in den Dankgebeten, mit denen Einzelne im feierlichen Gemeindegottesdienst ihre Gelübde darbrachten. Dabei geschah es bisweilen, daß die Stunde der durch Gottes Hilfe überwundenen Not besonders lebendig in das Bewußtsein gerufen wurde, indem der Betende das Klagegebet, das er einst in der Not erhoben, wörtlich mitteilte (vgl. 41 5–11). Das geschieht auch hier (2). Wir erkennen, welcher Art seine Bedrängnis war. Worte, die er als Lüge bezeichnet, sind gegen ihn ausgesprochen worden. Man hat ihn beschuldigt. Besonders einer hat das getan, der hier als „der Friedenshasser“ angeführt wird. Wir sahen wiederholt, daß Beschuldigungen, Anklagen sich aus der unmittelbaren Nähe eines Menschen, aus seiner eigenen Sippschaft erhoben (vgl. z. B. 7 5 109 4. 16 41 10 usw). So ist es auch hier: durch lange Zeit ist dieser Fromme mit dem, der dann sein Feind und Verkläger wurde, in enger Gemeinschaft (עִם 5. 6), etwa unter einem Dach gewesen. Er hat dabei in allen seinen Gesprächen immer nur den Frieden und die Wahrheit im Auge gehabt; aber jener andere und die zu ihm hielten, „wollten den Krieg“. So verhielten sie sich, daß der Betende meint, es sei ihm wie in Meschek (einem Land im hohen Norden zwischen dem Schwarzen und dem Kaspischen Meer Gen 10 2) oder wie bei den Söhnen Kedars (im Osten Gen 25 13) unter diesen lieben Hausgenossen ergangen. Daß er hierbei bildlich redet (wie „unter Heiden und Türken“, Kittel), zeigt schon die räumliche Entfernung zwischen den angezogenen Gebieten. Der Vergleich solcher Zungenfehde mit einem wirklichen Krieg ist uns ja mehrfach begegnet (vgl. 3 7 35 3).

Den Verkläger und Verleumder bedroht das gleiche Geschick, mit dem er sein Opfer verfolgt. So sagt der Dichter seinen Feinden, jenem Einen besonders, voraus, daß ein Krieg, geschärfte Kriegerpfeile und Feuerbrände über sie kommen sollen (4, vgl. 7 14). „Der Ginster“, von dem dabei gesprochen wird, „liefert, weil sein Holz sehr hart ist, die besten Kohlen“ (Baethgen zur Stelle).

Dieser Übergang aus dem Danklied in einen Fluch läßt sich auch sonst aufweisen. Vgl. 52 (S. 103).

*

121 Ein Wallfahrtslied.

„Ich hebe meine Augen auf zu den Bergen! Woher kommt meine Hilfe?“
2 **„'Deine' Hilfe kommt von Jahwe, der gemacht hat Himmel und Erde!“**
3 **„Läßt er 'meinen' Fuß nicht wanken? Schläft er nicht 'mein' Behüter?“**
4 **„Siehe nie schläft noch schlummert der Behüter Israels!“**
5 **„Jahwe 'hüte dich'! Jahwe 'beschatte dich' zu deiner rechten Hand!**
6 **Daß dich am Tage die Sonne nicht steche, noch der Mond in der Nacht!**
7 **Jahwe behüte dich vor allem Übel! Er behüte dein Leben!**
8 **Jahwe behüte deinen Ausgang und deinen Eingang von jetzt an und ewig!“**

2 M: „meine Hilfe“, lies: עֶזְרְךָ. 3 M: „Deinen Fuß“, lies: רַגְלִי. — M: „dein Behüter“, lies: שֹׁמְרִי und vgl. die Erklärung. 5 M: „dein Behüter“, lies mit GHie: יִשְׁמָרְךָ. — M: „Dein Schatten“, lies: וְיָצֵל לְךָ.

1 *3* + *3* **2** *3* + *3* **3** *3* + *3* **4** *2* + *2* + *2* **5** *2* + *2* + *2* **6** *2* + *2* + *2* **7** *2* + *2* + *2* **8** *3* + *3*.

Der Psalm bietet ein Gespräch. Er hat darin Ähnlichkeit mit 15 und 24 A. Auch hier gibt jemand, der Vollmacht hat, Antwort auf Fragen, in denen es sich um den Gott in Jerusalem handelt. Auch hier wird man am ehesten an einen Laien und an einen Priester denken; der erstere fragt, der letztere antwortet und gibt Bescheid.

Der Laie, der Wallfahrer, hat „zu den Bergen“ seine Augen erhoben und gewiß auch seine Füße gelenkt: zu diesen und jenen; zu den Gipfeln des Hermon etwa (vgl. 68 16) oder zum Tabor (89 13) oder zu dem nordsyrischen Zaphon (48 3), lauter heiligen Bergen, von denen her man Hilfe erwarten mag. Nun steht er an der Pforte der großen Mauer, die den Zion umgibt.

Zuversichtlich erwidert ihm der Priester: Hier ist er am rechten Ort; hier steht er vor dem Haus eines Gottes, der zu helfen vermag; denn dies ist der Gott, der „Himmel und Erde gemacht“ (2). Dieser Gott ist anders als etwa die Fruchtbarkeitsgötter, die Baʿale, die auf „den Höhen“ da und dort verehrt werden. Die gehen eine Zeitlang im Jahre zur Ruhe. Sie werden müde wie die Menschen und schlafen (vgl. I Reg 18 27), eine Meinung, in der wohl das Sterben und Auferstehen, das Fortgehen und Wiederkommen dieser Götter aufgefaßt und zugleich verspottet wird. Nein, so ist der Gott des Zionberges nicht: er „schläft und schlummert“ niemals!

An dieses Gespräch schließt sich — wiederum zeigt sich darin, daß ein Priester redet — ein Segenswort (5–8): der du hierher gekommen bist, du wirst es nicht umsonst getan haben: Wenn du deine Wanderung fortsetzt von hier, magst du bei Tage oder Nacht reisen, so wirst du es spüren, daß dir zur Rechten ein unsichtbarer Begleiter ist. Sein Schatten fällt über dich. Dann kann dich in der gefährlichen, glutheißen Mittagsstunde kein „Sonnenstich“ treffen, wie ein solcher z. B. II Reg 4 19 anschaulich beschrieben wird, und auch die Gefahr, die im Mondschein den Menschen bedroht und die allenthalben im alten Orient besonders gefürchtet wird (vgl. z. B. Mt 17 15), kann dich nicht treffen. Also tritt ein in die Mauern dieses Heiligtums. Hier findest du, was du suchst.

Der Dichter hat es verstanden, in wenigen Worten die Größe des Gottes vom Zion und die wunderbare Ruhe des Vertrauens, die seine Verehrer erfüllt, zu einem unvergleichlichen Ausdruck zu bringen. Im gegenwärtigen Text scheint die Form des Gespräches von der Hand eines Lesers, der sie nicht erkannt hat, durch eine Veränderung der Suffixe verhüllt zu sein. Ihm wurde das Gedicht zu einer Zwiesprache der Seele mit sich selbst, der sie in stetem Aufstieg vom Zagen zur Stille führt.

*

122 Ein Wallfahrtslied von David.

Ich habe mich gefreut, als sie zu mir sagten: „Wir gehen zum Hause Jahwes!“
2 **Unsere Füße haben gestanden in Deinen Toren, Jerusalem!**
3 **Jerusalem, die Du gebaut als eine Feste, die dicht ummauert ist,**[a]
4 **Wohin die Stämme pilgern, die Stämme Jahs!**
Es ist ein Gebot für Israel, den Dank zu bringen, ʻdorthinʼ zu Jahwe!
5 **Ja, dort sind gestellt — die Throne zum Gericht — die Throne des Hauses David!**

6 **Wünschet Jerusalem Frieden, in Ruhe sollen leben, die, die Dich lieben!**
7 **Es sei Friede in Deinem Bollwerk, Ruhe in Deinen Palästen!**
8 **Ob meiner Brüder, meiner Blutsverwandten will ich es sagen: Friede sei Dein!**
9 **Ob des Hauses Jahwes, unseres Gottes, will ich ersehnen das Gute für Dich!**

3 Wörtlich: „die verbunden ist für sich zusammen“; לָהּ und יַחְדָּו verstärken den im Zeitwort liegenden Begriff des festen Gefüges. Gewöhnlich sieht man in diesem Vers den Beweis, daß das Gedicht in die Zeit nach dem Mauerbau des Nehemia gehört. Aber es steht nicht da, daß die Mauer „wieder“ erbaut ist. **4** M: „dem Namen Jahwes“; lies: שָׁם לי״. Das Athnach ist zu לְהֹדוֹת zu stellen.

1 3 + 3 **2** 3 + 2 **3** 3 + 2 **4** 3 + 2, 3 + 2 **5** 2 + 2 + 2 **6** 3 + 2 **7** 3 + 2 **8** 2 + 2 + 2 **9** 3 + 3.

Ein Abschiedsgruß der Jerusalempilger. Im Begriff, die Heimwanderung zu beginnen, vergegenwärtigt sich der Sänger das Erlebnis, das hinter ihm liegt. Wie hat er sich gefreut, als in seinem Dorf der Gedanke ausgesprochen wurde: „Diesmal gehen wir zum Fest nach Jerusalem!“ (1). Und nun ist der Plan Wirklichkeit geworden und die Wirklichkeit Vergangenheit: „Unsere Füße haben gestanden in deinen Toren, Jerusalem!“ (2).

Zweierlei möchte er festhalten von diesem Erlebnis: Einmal die Stadt selbst, ihre gewaltigen Mauern (3) „ohne Lücken und Breschen“ (Jes 58 12), ihre Bastionen und Bollwerke, ihre stattlichen Häuser, die den Bauern wie Paläste anmuten (7); ihre uralte Königsburg mit der Gerichtshalle darin (5) und — das darf man zwischen den Zeilen hören — ihrer Blutgerichtsstätte und ihren Kerkern. Es sind die Schauer der großen Geschichte, es ist der Ruhm und Glanz, aber auch der finstere Ernst der alten Königsstadt, was uns aus dem Spiegel dieser Verse anschaut.

Und dazu nun das bunte Bild der großen Wallfahrt! Menschen schier aller Stämme waren da zu sehen. Ein Drängen auf den Straßen und in den Tempelhöfen! Am lebhaftesten, am lautesten bewegt, feierlich und voll rauschender Freude zugleich, wogte dieses bunte Leben am Tage des Gelübdedankes, den im Heiligtum zu begehen, Gebot und Satzung bedingen (4).

Das aber gibt dem ganzen Erlebnis seine besondere Freude und Wärme, daß man sich da mit Brüdern und Blutsverwandten begegnet (8) und sich der großen Gemeinschaft, in der man steht, freudig bewußt wird.

Der Dichter ist innig bewegt, ist von Herzen dankbar für das, was er erlebt hat. Aus diesem Empfinden grüßt er, an der Wegbiegung rückschauend, die hochgebaute Stadt, grüßt sie mit einem Segenswunsch für ihre Mauern und ihre Häuser, ihre Bürger und ihre Pilger. Er wünscht ihr „Frieden“ (6), und da er dieses Wort, das alles Heil und Glück umschließt, durch das Wort „Ruhe“ genauer umgrenzt (7), ist seine Meinung, daß die Festung auf ihren Straßen immer nur ein so friedlich kommendes, so fröhlich bewegtes Getriebe sehen, daß ihr der schwere Ernst des Krieges, der Anblick bewaffneter Feinde erspart sein möge.

*

123 Wallfahrtslied.

Zu Dir erhebe ich meine Augen, der Du im Himmel thronst!
2 **Siehe wie die Augen der Knechte auf die Hand ihres Herrn,**
Wie die Augen der Magd auf die Hand der Gebieterin —
So sind unsere Augen auf Jahwe unsern Gott, bis er sich unser erbarmt!

3 **Erbarme Dich unser, Jahwe, erbarme Dich unser! Denn wir sind des Hohnes ‘’ satt.**
4 **Übersatt ist unsre Seele des Spottes der ‘Geruhigen’, des Hohnes der Hoffärtigen.**[a]

3 רָב ist wohl als Dittographie aus 4 zu tilgen. **4a** Da הַלַּעַג הַשַּׁאֲנַנִּים grammatisch unmöglich ist, ist zu lesen 'לַשַּׁאֲ. — Q hat gelesen: לִגְאֵי יוֹנִים „der Stolzen unter den Bedrückern“; K und die Übersetzungen: לִגְאֵיוֹנִים „der Hoffärtigen“. In Q ist vielleicht eine Anspielung auf יְוָנִים „Griechen“ beabsichtigt. Da diese Anspielung aber erst durch eine künstliche Trennung des Wortes herbeigeführt worden ist, wird das Gedicht selbst älter sein als die Griechenzeit.

1 3 + 2 **2** 3 + 2, 2 + 2, 2 + 2 + 2 **3** 3 + 3 **4** 3, 2 + 2.

Die Knechte stehen um den Herrn. Er hat einem von ihnen das Arbeitsgerät aus der Hand genommen und zeigt ihnen, wie sie es anfassen müssen. Die Magd ist zu ihrer Herrin gelaufen. Sie weiß sich nicht zu helfen mit der ihr befohlenen Verrichtung. Nun steht sie und schaut „auf die Hände der Gebieterin“. Diese Szenen werden dem Dichter zum Bilde.

Ihm geht es wie den Knechten und der Magd. Er weiß sich nicht mehr zu helfen. Und so richten sich seine Blicke zu Gott, daß er ihm z e i g e , wie er es anfangen muß, wie er sich helfen kann.

Was aber ist es, das ihn so ratlos macht? Das „Spotten", die Geringschätzung, die ihm begegnet von hoffärtigen, ihrer selbst und ihres Glückes sicheren, innerlich unbewegten Menschen, ist um ihn her. Er ist ihrer, wenn sie in ihrem Selbstbewußtsein zu ihm sprechen, so satt. Seine Seele hungert in dieser Umgebung und sucht nach etwas Ungreifbarem, Unaussprechlichem.

„Erbarme Dich unser, Jahwe, erbarme Dich unser." Es ist die Bitte um Hilfe aus der Niedrigkeit und Armut, um Abwehr der andern und eigene Geltung. Aber es ist mehr als das. Es ist die Bitte um das Offenbarwerden des lebendigen Gottes. Das Gebet hat in seinem Ursprung und in seinem Anliegen Ähnlichkeit mit 9 f. und 73.

Der Betende spricht — und das unterscheidet ihn nun von 73 — nicht für sich allein. Er weiß sich in einem Kreise Gleichgestimmter, gleich ihm in tiefster Seele Unruhiger und von der Oberflächlichkeit und der Hoffart und der Geringschätzung der andern Angefochtener. Damit gewinnt das Gedicht Ähnlichkeit mit den Volksklagegebeten (79. 80. 85). Aber diese erheben sich aus äußeren Landesnöten und haben zu ihrer Voraussetzung den Buß- und Bettag der Gesamtheit im Tempel. Wir sehen hier, wie die Form des alten Kultusgebetes verinnerlicht fortlebt im persönlichen Gebet.

Solche innerlich brennenden Kreise der Frommen, die voll Ungeduld und Sehnsucht danach ausblicken, daß Gott sich ihrer erbarme, daß er sich endlich lebendig erweise, hat es in Israel zu allen Zeiten gegeben. Daß sie aber Worte finden für ihr Anliegen, daß sie sich damit als ein besonderer Kreis inmitten ihres Volkes abgrenzen, wie auch das völlige Getrenntsein ihres Gebetes vom Kultus, führt gewiß in eine späte Zeit.

*

124 Ein Wallfahrtslied[a] von David.

Wäre nicht Jahwe für uns gewesen[b] — soll Israel sprechen —
2 Wäre nicht Jahwe für uns gewesen, da sich Menschen wider uns erhoben,
3 Dann hätten sie uns lebendig verschlungen, als ihr Zorn wider uns glühte!
4 Dann hätten die Wasser uns fortgeschwemmt, wäre der Wildbach uns über die Kehle gestiegen,
5 Dann wären uns über die Kehlen gestiegen die Wasser, die wallenden!

6 Gebenedeit sei Jahwe, der uns nicht dahingab ihren Zähnen zum Zerreißen!
7 Unsre Seele ist wie ein Vogel entkommen, der Falle des Voglers.
Die Falle ist zerbrochen, und wir sind frei!
8 Unsre Hilfe steht im Namen Jahwes, der Himmel und Erde geschaffen!

1 [a] Vgl. 120 1. — [b] Wörtlich: „Wenn es nicht J. wäre, der für uns gewesen."

1 3 | 3 | 3 **2** 3 + 3 **3** 3 + 3 **4** 3 + 3 **5** 3 + 2 **6** 2 + 2 + 2 **7** 3 + 2, 2 + 2 **8** 3 + 3.

Ein Dankgebet der versammelten Gemeinde für die Befreiung aus drängender Not. Diese Not ist von Menschen ausgegangen, die sich „erhoben haben" (2) wider die Betenden. Sie waren wie ein schreckliches Ungeheuer, von dem man mit Haut und Haaren verschlungen wird (3), wie ein Wildbach, der nach einem Wolkenbruch plötzlich mit wallenden Wassern durch eines der Bachtäler in Palästina brausend den Wanderer, der etwa in einer Felskluft genächtigt hat, in große Lebensgefahr bringt (4. 5), wie die Klappfalle eines Vogelstellers (7). Diese schönen Bilder malen alle das Jähe, Plötzliche des Überfalls und die Unmöglichkeit zu widerstehen, lassen aber nicht erkennen, worum es sich eigentlich und in Wirklichkeit gehandelt hat. Die stark aramaisierende Sprache,

sowie dies, daß von den Feinden als „den Menschen“ (2), nicht aber als den Völkern die Rede ist, läßt an die Zeit des späten Judentums denken. Gunkel erinnert an Judenverfolgungen, wie wir sie schon aus der Zeit des persischen Reiches kennen; vgl. Joel 4 19 und die Zerstörung des Judentempels in Elephantine, sowie das Buch Esther.

Das Erlebnis hat die Gemeinde aufs neue gewiß gemacht, daß sie ohne Jahwe verloren wäre, daß sie aber mit dem Namen des Schöpfergottes auf den Lippen jeder Gefahr die Stirne zu bieten vermag.

Der Aufruf des gesamten Volkes: „(so) soll Israel sprechen“ (1) legt es nahe, dem Gedicht das Dankwort eines Einzelnen, oder Einzelner vorangehend zu denken. Es würde vorzüglich geeignet sein als allgemeine und verallgemeinernde Aneignung des persönlichen Dankgebetes etwa eines aus Gerichtsnot Erretteten. So würde sich die Ähnlichkeit der hier gebrauchten Bilder mit denen der Gebete Angeklagter am besten erklären.

*

125 Ein Wallfahrtslied[a].

Die auf Jahwe vertrauen, gleichen dem Zionberg, der nicht wankt, der ewig bleibt!
2 Jerusalem — Berge umhegen es; so umhegt Jahwe sein Volk. ° °
3 Nein, das Zepter voll Frevel darf nicht bleiben auf dem Acker[a] der Gerechten.
Daß nicht ausstrecken (auch) die Gerechten nach dem Unrecht ihre Hände!
4 Jahwe, tut Gutes den Guten, denen die redlich in ihrem Herzen;
5 Doch die abbiegen auf ihren krummen Pfaden, die läßt Jahwe fahren samt den Trugtätern!
Friede über Israel!

1 Vgl. 120 1. **2** „Von nun an bis in Ewigkeit“ ist ein das Metrum überfüllender, aber auch sachlich ungereimter Zusatz; denn es soll doch nicht gesagt werden, daß Jahwes Schutz erst „von nun an“ besteht. **3** [a] Wörtlich: „Dem Ackerlos.“

1 *4 + 4* **2** *3 + 3* **3** *2 + 2 + 2, 3 + 2* **4** *3 + 2* **5** *2 + 2 + 2, 3.*

Das Gedicht ist ein „Vertrauenslied“ wie 23. 123. 131. Es hat mit den Kunstwerken seiner Art den geringen Umfang gemeinsam, sowie dies, daß die Haltung des Herzens Gott gegenüber, daß „der Glaube“ an einem geschauten Bilde, und zwar an einem zwiefachen Bilde (vgl. 23. 123) anschaulich gemacht wird. Jerusalem — das ist die Überraschung und die Enttäuschung aller, die mit dem Bild „der hochgebauten Stadt“ im Herzen, etwa von der Küste her, über das Gebirge Juda heraufkommen und zum erstenmal vor seinen Mauern stehen — liegt, aus der Ferne gesehen, nicht ragend auf einer Höhe. In allen vier Himmelsrichtungen sind vielmehr der Bergzunge, die die Stadt trägt, Höhen vorgelagert, die sie um 20—30 m überragen. Man sieht von ihnen auf den Zion hernieder.

Das ist das erste, was zum Bilde genommen wird. So wie diese Berge die heilige Stadt, so umhegt Jahwe sein Volk (2). Wer aber das weiß und wer darauf traut, der hat ein unbewegtes, ein festes Herz (vgl. 23). Das wird anschaulich am Bilde des Zionfelsens, der unerschüttert, ewig an seiner Stelle steht (1). Die im Spätjudentum lebendige Überzeugung, daß dieser Fels der Eckstein der Schöpfung, ihr fester und ewiger Kern sei, klingt hier bereits an. Vgl. Jes 28 16.

Eigentümlich ist nun aber diesem Glaubenslied, daß ihm ein — man möchte sagen — Stoßseufzer hinzugefügt wird, in dem sich die Gegenwart, die besondere Lage des Dichters spiegelt. Es ist eine Zeit, in der ein „Zepter voll Frevel“ (3) gewissermaßen ausgestreckt liegt über dem Ackerlos der Gerechten, über dem Grundbesitz der

Stadt, der den ortsbürtigen Sippen zu eigen gehört und in ihnen unter den Hausvätern je und dann aufs neue verlost wird.

Man kann das so verstehen, daß das Gedicht in einer Zeit der Fremdherrschaft geschrieben ist, daß „das Zepter voll Frevel" den Statthalter einer fremden Macht meint und daß „Gerechte" (3) einfach ein Ausdruck für Judäer ist. Aber der Dichter hat die Besorgnis, daß der Frevel in der Führung des Volkes sich ausbreitet, daß er „die Gerechten" von ihrem geraden Wege abbringt und dazu führt, auch ihrerseits krumme Pfade des Unrechts zu gehen. Es wird nicht gesagt, daß das Wege des Abfalls zur Fremde, der Verleugnung der israelitischen Religion, des Götzendienstes sind.

So ist jedenfalls durchaus möglich, auch an einen Herrscher aus judäischem Blut zu denken, etwa einen, der wie Jojakim in der Zeit Jeremias „sein Haus mit Ungerechtigkeit und seine Gemächer mit Unrecht" gebaut hat (Jer 22 13), was dann freilich eine Zerstörung des Sinnes für Recht und Guthandeln, zumal unter der Herrenschicht der Grundbesitzenden, zur Folge haben mußte. Das Bild von dem Zepter, das sich unbekümmert um Recht und Unrecht über den verlassenen Acker streckt, legt nahe, an eine Außerachtlassung des altisraelitischen Bodenrechtes zu denken, wie sie etwa Jesaia rügt (5 8 f.).

Wie dem auch sei, diesem Vertrauenslied wird eine höchst gegenwärtige, ja eine hochpolitische Wendung gegeben. Es gewinnt den Charakter eines scharfen Wortes gegen den Fürsten, eines Liedes der Revolution. Die „Guten", die „Gerechten", die „redlich sind in ihrem Herzen", fühlen sich miteinander eins und sehen den Fürsten auf der Seite der andern, der Frevler, der Trugtäter. Ein solches Gedicht kann, wenn es dem Unmut eines ganzen Volkes Ausdruck gibt, ein Feuerbrand werden, der einen Thron verbrennt.

*

126 Ein Wallfahrtslied[a].

Als Jahwe heimführte[b] die Heimwanderer[c] Zions, waren wir wie die Träumenden!
2 **Da war unser Mund voll Lachen, unsre Zunge voll Jauchzen!**
Da sagten sie unter den Völkern: „Jahwe hat Großes an ihnen getan[a]!"
3 **Jahwe hatte Großes an uns getan! Des waren wir so froh!**

4 **Jahwe wende unser Geschick[a] gleich den Bächen im Südland!**
5 **Die mit Tränen säen, mit Jauchzen mögen sie ernten!**
6 **Man geht und geht und weint,[a] wenn man ⸢ ⸣ den Samen 'streut',**
Heim kommt man, kommt mit Jauchzen, wenn man seine Garben trägt.

1 [a] Vgl. 120 1. — [b] שׁוּב als transitives Zeitwort im Sinn des hiphil, z. B. 85 5, ferner im (nicht ursprünglichen, aber für die Spätzeit beweisenden) Text von Num 10 36 und Hiob 39 12 (K). — Das Verständnis des Perfektums von der Zukunft (so z. B. Luther) ist unmöglich und ruht hier wie 85 auf der Verkennung der Verschiedenheit des in der ersten Strophe (1–3) und des in der zweiten Strophe (4–6) Gemeinten. — [c] שִׁיבַת als Schreibfehler für שְׁבוּת anzusehen, ist Willkür und nimmt dem Gedicht eine Besonderheit. **2** Wörtlich: „Hat sich groß erwiesen im Handeln bei diesen." **4** K: שְׁבוּתֵנוּ. — Q: שְׁבִיתֵנוּ, vgl. 85 2. **6** [a] s. GKa. § 113 p und r. — 𝔐: „wenn man das Streuen des Samens (König: „soviel man zu einem Strich, einer Ackerstrecke gebraucht") trägt ..."; aber beim Säen ist nicht das Tragen einer Last, sondern das Streuen das Bezeichnende; so wird נֹשֵׂא in 6 a als Dittographie zu tilgen und מֹשֵׁךְ „Sämann" zu lesen sein.

1 3 + 2 **2** 3 + 2, 2 + 2 + 2 **3** 2 + 2 + 2 **4** 3 + 2 **5** 2 + 2 **6** 3 + 2, 3 + 2.

Das schöne Gedicht ist ein Klagegebet der Gemeinde, in Anlaß, Aufbau und Inhalt sehr ähnlich 85.

Es ist die Zeit einige Jahre nach der Rückwanderung der 538 v. Chr. unter Kyros Heimgekehrten. Noch ist in allen Herzen der Jubel, mit dem man damals erlebt hatte, was geschah. Auf allen Lippen war ein Lachen, auf jeder Zunge ein Jubellaut gewesen! Man konnte es nicht fassen, daß die Heimkehr Wirklichkeit war, man meinte zu träumen! Jahwe hatte Großes getan, hatte höchste Verheißungen erfüllt, kühnste Erwartungen übertroffen! Die Völker, durch deren Gebiet die Heimwanderer zogen, standen, so meinte man zu sehen, unter dem gleichen Eindruck: Hier war ein Wunder vor aller Augen.

Aber das lag nun einige Zeit zurück. Und an Stelle des Jubels war allmählich die Ernüchterung, war die Enttäuschung getreten. „Wie ist es euch ergangen? Man kam zu einem Getreidehaufen und erwartete zwanzig Maß, aber es waren nur zehn!" (Hag 2 16 und Jes 59 9–11). Statt der unendlichen Fülle des erwarteten Segens fand man sich plötzlich und von Jahr zu Jahr mehr in einem harten Ringen um das bloße Dasein, um das kärgliche tägliche Brot. Mißernten und Anfeindungen folgten einander. Nein, das war noch nicht die große „Wendung", auf die Deuterojesaja die Blicke gelenkt hatte. Gewiß, Jahwe hatte Großes getan. Das blieb bestehen, aber es machte die Gegenwart nur um so schwerer.

Und so erhebt sich denn über der bitteren Klage das flehende Gebet: Nun laß es anders werden! Nun wende unser Geschick! (4–6).

Es ist aus den gebrauchten Bildern deutlich, daß man sich in der Zeit der Dürre befindet, vor Anbruch der Regenzeit. Die Bachtäler sind noch trocken, noch ohne einen Tropfen Wasser. Aber das ist ja das Wunder, das Jahwe zu tun vermag, daß er selbst im dürren steinigen „Südland", das an die Wüste grenzt, die Schluchten über Nacht in Wildbäche verwandeln kann! So möge er unser Hungerlos wenden! Das Bild (4) ist darum so eindringlich, weil es zugleich verstanden werden kann: dadurch — durch dieses Wunder — möge er unser Hungerlos wenden.

Der palästinische Bauer sät vor Heraufziehen der Regenzeit in das ausgedörrte Ackerland und pflügt dann die Saat unter. Seine ganze Hoffnung, ja, sein Leben hängen daran, daß es regnet, ehe die Körner „unter den Schollen verschrumpfen" (vgl. Joel 1 17). Das ist die Lage, in der dieses Gebet gedichtet ist. Möchte die Erntezeit anders sein als diese Stunden der Sorge! Möchte der Sämann, der jetzt Tränen in den Augen hat, dann jauchzen können (5). Es ist schön, wie der Dichter bei den damit gezeichneten Bildern verweilt, sie wiederholend und gleichsam zu einer allgemeingültigen und darum tröstlichen Gewißheit erhebend: Ja, so ist es ja doch! Man sorgt sich und weint und weint; und hernach kommt man heim, die Last der Garben auf der Schulter, den Erntejubel auf den Lippen, durch Gottes Wunder über alles Bitten und Verstehen getröstet (6). Wie dieses Lied mit Klängen unvergessenen Dankes beginnt und uns durch die fast verzweifelte Klage zu einer stillen Zuversicht emporführt, wie das alles in die nach Acker duftenden Bilder gekleidet ist, das ist von ewiger Eindruckskraft.

*

127 Ein Wallfahrtslied von Salomo.[a]

Wenn Jahwe das Haus nicht baut, so haben sich umsonst gemüht, die daran bauen!
Wenn Jahwe die Stadt nicht behütet, so hat der Hüter umsonst ausgeschaut!
2 Umsonst ist es auch, daß ihr euch früh erhebt, und euch erst spät zu Tisch setzt![a]
Das Brot der Mühsal zu essen! So gibt er es dem, den er lieb hat, im Schlaf!

3 Siehe da: ein Geschenk von Jahwe sind Söhne, ein Lohn ist des Schoßes Frucht!
4 Gleich Pfeilen in der Hand eines Recken, so sind die Söhne von jungen Menschen!
5 Heil dem Manne, der voll hat seinen Köcher von ihnen!
'Er' wird nicht zuschanden, wenn 'er' zu hadern hat mit seinen Feinden im Tor!

1a Das Gedicht ist wohl Salomo zugeschrieben, weil es in seiner ersten Zeile „vom Bau eines Hauses“ spricht. Man hat das auf den Bau des Tempels bezogen, sicherlich mit Unrecht. Auch mag man Salomos Beiname Jedidja (II Sam 12 25) in 2 zu finden gemeint haben. **2a** Der Bauer im alten Israel ißt, wie noch heute der Bauer in Palästina, die Hauptmahlzeit, zu der er sich „niederläßt“, am Abend nach getanem Tagewerk. Es ist also an Landarbeit gedacht. **5** 𝔐: „sie werden zuschanden“ und „sie hadern“; lies: יֵבֹשׁ und יְדַבֵּר. Zum Sinne dieses Wortes vgl. I Reg 3 22.

1 *3 + 3, 3 + 3* **2** *2 + 2 + 2, 3 + 4* **3** *3 + 3* **4** *3 + 3* **5** *2 + 2 + 2, 2 + 2.*

Wenn heute einem Bauern in Palästina ein Sohn geboren wird, so kommen die Frauen des Dorfes vor dem Hause zusammen. Sie tanzen und singen. Ihre kleinen Lieder — schalkhaft und fromm zugleich (ein paar Beispiele in meinem Aufsatz „Grüße und Glückwünsche im Psalter“, Theol. Studien und Kritiken, 1931, S. 145 ff.) — preisen das Glück der Eltern und segnen die Zukunft des Kindes. Das war auch Brauch im alten Israel (vgl. Ruth 4 14 f.; auch auf die Segensnamen, mit denen der Neugeborene Jes 9 5 ff. gegrüßt wird, kann man als ein Zeugnis solcher Sitte verweisen).

Für ein Grußlied aus solchem Anlaß halte ich dieses Gedicht. Darauf weist einmal die Gruß- und Glückwunschformel אַשְׁרֵי (vgl. 1 1 S. 1, 32 1 S. 59 f., 41 2 S. 77, 128 1 S. 229), die hier ungewöhnlicherweise erst im Ausklang des Gedichtes steht; darauf weist auch das כֵּן „so“ (2), das — gleichsam die hinweisende Hand — auf ein greifbar vor Augen des Sprechenden sichtbares Glück zeigt und mit dem הִנֵּה „siehe da“ (3) aufgenommen und unterstrichen wird.

Welcher Art ist aber das Glück, vor dem der Sänger steht? Der zweite Teil des Gedichtes (3-5) läßt keinen Zweifel darüber: Ein junges Ehepaar (4) hat einen Sohn bekommen. Wie es scheint nicht den ersten, sondern bereits den zweiten oder dritten; denn das Gedicht betont, wie schön es ist, schon in der Jugend Söhne in Anzahl zu haben. Es preist den Mann, mit dessen Kindern es ist, als ob man einen Pfeil nach dem andern aus dem wohlgefüllten Köcher nimmt. Heil dir, du bist im Alter wohlgeborgen! Hast du dann etwa vor den Ältesten im Tor zu erscheinen, von deinen Feinden vorgefordert, die wegen irgendeiner Sache mit dir hadern, dann brauchst du dir keine Sorge zu machen. Angesichts der Schar stämmiger Jugend, die den alternden Mann umgibt, verlieren ihre Beweisgründe an Gewicht. Wer mit Söhnen gesegnet ist, hat Schutz und Ehre zugleich.

So ist es ein alltäglicher Anlaß, ein profanes Erlebnis, auf das sich das Gedicht gründet und es ist die Vorstellung gewöhnlichen bürgerlichen Geschehens, in die es ausmündet. Um so eindrücklicher ist, wie das alles dem Dichter unter dem Schimmer der Religion liegt: „Ein Geschenk von Jahwe sind Söhne, ein Lohn ist des Schoßes Frucht (3).“ Die gerade bei der Geburt eines Kindes eindrückliche Erfahrung, daß Gott es ist, der uns beschenkt, ist das, was das Gedicht eigentlich aussprechen will.

Daher halte ich die gegenwärtig herrschende Ansicht (vgl. Kittel[3 u. 4] S. 397, Stärk S. 253 f., Duhm[2] S. 438, Gunkel S. 553 ff.), daß die erste Strophe (1 und 2) ein besonderes kleines Gedicht sei, für irregehend. Hier wird der Hauptgedanke des Gedichtes: der Lobpreis der schenkenden Wundermacht Gottes, einleitend ausgesprochen, und zwar so, daß dem Besonderen und Eigentlichen, wovon die zweite Strophe handelt, ein auf das Allgemeine und vielfach Erfahrene gerichteter Eingang vorangestellt wird: Gottes schenkende Wundermacht erfährt man, wenn man ein Haus baut; man kann ihrer nicht entraten, wenn man als Wächter auf der Stadtmauer steht. Alles ist Geschenk. Mit eigener Mühe allein ist nichts zu vollbringen.

Indessen der Ausdruck „ein Haus bauen“, „als ein Haus gebaut werden“, wird im AT vielfach auch uneigentlich gebraucht. Man sagt so, wenn jemand ein Kind bekommt (vgl. 113 9 S. 206; 68 7 S. 125; Gen 16 2 30 3 Ex 1 21). So enthalten die ersten

doppeldeutigen Worte bereits eine schalkhafte, aber freilich durch den zweiten Satz vom Wächter noch einmal verhüllte Anspielung auf das Eigentliche, worauf das Gedicht zielt. Wer möchte verkennen, daß auch der Satz: „Dem, den er lieb hat, gibt er es im Schlaf" (2) eine solche schalkhafte Hindeutung und Überleitung auf den eigentlichen Sinn des Gedichtes, auf den Segen Gottes in der Kammer, enthält.

✶

128 **Ein Wallfahrtslied.**

Heil einem jeden, der Jahwe fürchtet und wandelt in seinen Wegen!
2 **Was deine Hände geschafft, ja, du darfst es essen! Heil dir, ja, dir geht es gut!**
3 **Dein Weib gleich einem fruchtbaren Weinstock im Innern deines Hauses,**
Deine Söhne sind wie Ölbaumsetzlinge rings um deinen Tisch.
4 **Siehe, so wird gesegnet ein Mann, der Jahwe fürchtet.**
5 **Es segne dich Jahwe vom Zion!**
Ja, weide dich an der Wohlfahrt Jerusalems alle Tage deines Lebens!
6 **Und sieh die Kinder deiner Kinder! Heil über Israel!**

1 *3 + 2* **2** *3 + 3* **3** *3 + 2, 3 + 2* **4** *2 + 2 + 2* **5** *3, 3 + 2* **6** *3 + 2.*

Auch in diesem Gedicht (wie 127 1) wird — trotz des כָּל־יְרֵא יהוה (1) — ein Einzelner angeredet und gegrüßt. Das zeigt die Anrede „du" (2 f. 5 f.). Das zeigt das כֵּן und das הִנֵּה (4), das auf einen gegenwärtigen, sichtbar vor Augen stehenden Tatbestand hinweist. Dieser Einzelne aber ist nicht (wie etwa der Gegrüßte in 32 1 und 41 2) im Tempel, so daß man das Gedicht als einen Priestergruß, als ein Stück Liturgie verstehen müßte, er steht vielmehr mitten im Alltag seiner Arbeit, vor seinem Hause. Ein Gedicht wie dieses mag man sich etwa denken im Munde eines Bauern, der einen Gastfreund besucht, bei dem er einkehrt: Er sieht ihn auf der Schwelle seines Hauses, inmitten seines Ackers, der sich wohlbestellt und von fleißiger Arbeit zeugend um ihn breitet. Hinter ihm, im Schatten seiner Tür, steht sein Weib, und um ihn her drängen sich, gleich Ölbaumreislein, die aus der Wurzel eines alten Baumes, seine unversiegliche Lebenskraft bezeugend, sprießen, alle seine Kinder.

Ein solches Grußgedicht zeigt uns die Anschauung vom Glück, die die einander Begegnenden verbindet (vgl. S. 1): „Was deine Hände geschafft — das Wort hat den Sinn „mühsam erarbeitet" —, ja, du darfst es essen!" (2). Das ist der rührend bescheidene Wunschgedanke einer Zeit, in der der Friede wie ein kurzes Aufatmen und der Krieg, der die Felder verwüstende Grenzkrieg zumal, das Alltägliche war. Das ist die Sehnsucht und Sorge unter der Herrschaft einer Gesellschaftsform, in der Gewalttaten, namentlich gegen die Bauern, an der Tagesordnung waren und der Rechtsschutz gering. Es ist die Lebensform und die Lebensnot des alten, auf seiner Scholle lebenden bäuerlichen Israel, wie wir sie aus den Propheten — etwa aus Amos und Jesaja — kennen.

Im alten bäuerlichen Israel gilt als das höchste Gut, das man sich ausdenken kann, daß das Haus voller Kinder sei. Es ist ein liebliches Bild, wenn sie uns unser Grußgedicht vor Augen malt, wie sie um den Tisch versammelt sind (3). Da sind sie — sonst zu Spiel und allerlei Abenteuer zerstreut — beieinander, da mag man sie zählen.

Ein dritter Wunsch gesellt sich zu diesen beiden: „Siehe die Kinder deiner Kinder!" (6), also ein langes, von der Freude an der künftigen Generation erfülltes Leben, ein hohes Alter! Und nun endlich — von einigen gewiß mit Unrecht als ein Zusatz angesehen; — noch ein Viertes: „Weide dich an der Wohlfahrt Jerusalems!" „Heil über Israel!" Das schöne Gemeingefühl, das das Eigenglück sogleich in den Rahmen des

Glückes der Gesamtheit stellt und es ohne diesen Rahmen nicht zu sehen, ja nicht einmal zu wünschen vermag, auch das gehört zur Lebensanschauung des israelitischen Bauern und ist der tiefste Adel seiner Gesinnung. (Vgl. 131 S. 232 f.)

✶

129 Ein Wallfahrtslied[a].

Viel haben sie mich befehdet von meiner Jugend an, so soll Israel sprechen.
2 **Viel haben sie mich befehdet von meiner Jugend an, aber sie haben mich nicht übermocht!**
3 **Auf meinem Rücken pflügten Pflüger, nahmen ihre Pflügebahn[a] lang —**
4 **Jahwe, ist gerecht! Er hat zerhauen die Seile der Frevler!**
5 **Zu Schanden werden und rückwärts weichen alle, die Zion hassen!**
6 **Werden gleich dem Gras auf den Dächern, das 'der Ostwind verdorrt',**
7 **Davon sich der Schnitter die Hand nicht füllt, noch der Garbenbinder den Busen,**
8 **Und wo die Vorübergehenden nicht sprechen: „Der Segen Jahwes sei über Euch!“**
„Wir segnen Euch im Namen Jahwes!“

1 Vgl. 120 1. **3** K: לְמַעֲנוֹתָם Q: לְמַעֲנִיתָם (von מַעֲנָה und von מַעֲנִית). Das Wort bedeutet die Pflugbahn, an deren Ende der Pflug umwendet. Der Singular (also Q) ist, so scheint mir, vorzuziehen; denn der Pflüger nimmt jeweils eine Ackerbreite unter den Pflug. Das Bild will sagen: Sie hatten sich viel vorgenommen, aber da schritt Jahwe ein. **6** 𝔐: „Das, bevor man es auszieht, verdorrt“; lies mit Gunkel: שֶׁקָּדִים תִּשְׁדֹּף und vgl. Gen 41 6. יָבֵשׁ ist erklärende Glosse zu dem seltenen שָׁדַף.

1 3 + 2 **2** 3 + 2 **3** 3 + 2 **4** 3 + 2 **5** 3 + 2 **6** 3 + 2 **7** 3 + 2 **8** 3 + 2, 3.

Das Gedicht stellt zwei Bilder einander gegenüber. Ein wohlbestelltes Stück Ackerland, zum Pflügen in Streifen aufgeteilt, über die in langer gerader Bahn die Pflüger hinter ihren Tieren gehen (3). Und — das kann man dazu stellen — Menschen, die auf der Straße vorüberwandern und den fleißigen Bauern ihren Gruß sagen: „Der Segen Jahwes sei über Euch!“ und „Wir segnen Euch im Namen Jahwes!“ (8; vgl. Ruth 2 4).

Diesem Bild — wenn man es einmal ohne die Anwendung, die ihm gegeben wird, ganz für sich sieht, einem Bild des Glücks voll reicher Verheißung — steht ein anderes gegenüber: Auf dem flachen Dach sind im kargen Erdreich, im festgestampften Lehm ein paar Halme aufgeschossen. Aber im Glutwind, der aus der Wüste kommt, sind sie längst welk geworden und verkümmern in der Sonne unfruchtbar und ohne Wert. Der Schnitter greift nicht hinein, mit der Sichel die mit der linken Hand umfaßten Halme zu schneiden. Dazu stehen sie viel zu spärlich und verstreut. Und der Garbenbinder, der bei der Ernte mit den kurz abgeschnittenen Ähren den Bausch seines Gewandes füllt, bis es genug ist zu einer Garbe, der hat hier nichts zu tun (6. 7; vgl. 37 2 II Reg 19 26 Jes 37 27).

Die beiden Bilder sind angelegt, als sollten sie, wie etwa die Bilder des ersten Psalms, das Glück der Frommen und das Unglück „der Frevler“ einander gegenüberstellen. Vielleicht sind sie auch ursprünglich einmal in diesem Sinn gestaltet. Aber dem Dichter steht etwas anderes vor der Seele, nämlich die Schmach, die Knechtschaft und Ausbeutung seines Volkes. Gewiß, es ist da ein gesegnetes Ackerland, und dieses Ackerland, das ist die Mutter Heimat, das ist das Land Israel. Aber Fremde führen darüber ihren Pflug. Sie haben das lebendige Land in Ackerstreifen aufgeteilt und schalten darüber nach ihrem Gefallen. Diese Vorstellung von großem, mythischem Ausmaß wird durchbrochen durch eine andere. Jahwe fährt darein und zerhaut die Seile am Ackergeschirr. Daß plötzlich ein Ende ist mit dem Pflügen auf Israels Rücken!

Diesem gewaltigen Bild reiht sich nun das zweite von der Unfruchtbarkeit, von dem jähen Welken der Feinde Zions.

Aufs ganze gesehen ist diese zornige Dichtung ein Vertrauenslied. Denn, daß Jahwe seinem geknechteten Volke hilft, daß man dessen in guter Zuversicht sein kann, ist ja der letzte Sinn des Gedichtes.

Es stammt aus einer Zeit, wo Menschen, die Zion hassen, über das Land Gewalt haben. Aber damit ist nicht gesagt, daß das Gedicht in später, etwa gar in hellenistischer Zeit entstanden sein müßte. Denn dieses Schalten der Fremden, der Feinde, war ja schon seit der Assyrerzeit die stete Not des Landes.

Die Auffassung der Volksgemeinschaft als einer Person, die eine Jugendzeit hat, der harte Gewalt widerfährt und die aufgefordert wird, die Klageworte des Dichters zu sagen, erinnert an 124 1. Es ist zu betonen, daß in beiden Fällen dieser allegorische Sinn des Gedichtes angemerkt wird: „So soll Israel sagen." Er ist nur da vorauszusetzen, wo eine solche Auflösung des Bildes ausdrücklich geschieht, gilt also nicht etwa, wie das z. B. in Baethgens Psalmenerklärung erscheint, von der Mehrzahl, ja auch nicht von einem beträchtlichen Teil der Psalmen (vgl. Balla, Das Ich der Psalmen, 1912).

✶

130 Ein Wallfahrtslied[a].

Aus der Tiefe rufe ich zu Dir, Jahwe! 2 **O Herr, höre meine Stimme!**
Laß Deine Ohren lauschen auf mein lautes Flehen!
3 **Wenn Du Sünden behieltest, Jah, o Herr, wer könnte bestehen!**
4 **Ja, bei Dir ist die Vergebung, daß man Dich fürchte!**

5 **Ich harre auf Jahwe! Meine Seele harrt! Auf sein Wort warte ich!**
6 **Meine Seele richtet sich auf den Herrn mehr als die Wächter auf den Morgen,**
mehr als die Wächter auf den Morgen!

7 **Es harre Israel auf Jahwe; denn bei Jahwe ist die Gnade; und viel Erlösung ist bei ihm!**
8 **Ja, er wird Israel erlösen von all seinen Sünden.**

1 Vgl. 120 1.

1 und 2 3 + 3, 3 + 2 3 3 + 2 4 2 + 2 5 2 + 2 + 2 6 2 + 2 + 2 7 3, 3 + 3 8 3 + 2.

Es ist möglich, ja wahrscheinlich, daß „die Tiefe", aus der sich dieses Gebet erhebt, auch äußeres Leid, etwa Krankheitsnot, meint, aber davon wird nichts erwähnt. Das ist die Eigenart und die Größe dieses Psalms. Dieser Betende hat nur einen Kummer; das ist seine Sünde, und nur ein Anliegen; das ist die Vergebung.

Er fühlt sich in der Tiefe seiner Not Gott unendlich fern. So ruft er denn, daß Gott ihm seine Ohren zuwenden möge. Dann wird er den fernen Laut tiefinneren Schmerzes vernehmen (1. 2).

Es ist ein Zeichen der Zartheit, des frommen Empfindens, daß die Bitte um Vergebung, die einzig dieses Gedicht veranlaßt und die sein ganzer Inhalt ist, nicht ausgesprochen wird. Der Betende hält den Blick gesenkt. Er wagt ihn nicht zu erheben, wagt nicht unmittelbar und geradezu zu sprechen; so vergegenwärtigt er sich nur, wieviel Sünden es auf der Welt gibt. Wenn die alle von Gott behalten würden, wer könnte bestehen! (3). Aber dieser Umblick soll nicht verstanden werden als eine Entschuldigung seiner selbst. Daß es bei Gott — und nur bei ihm — eine Vergebung gibt, macht das Herz nicht leicht. Nein, erst wenn man das recht bedenkt, kommt einem das rechte Gefühl der Furcht; der Furcht, die andersartig ist, größer und tiefer als alle Furcht sonst; denn nun weiß man, daß es keinen eigenen Weg, kein von Menschen verwaltetes Mittel gibt, aus der Sündenangst herauszukommen. Wir sind in der Tiefe unserer Schuld völlig abhängig von Gott, der verzeihen kann, wenn er verzeihen will, und in der Sünde behalten, bei wem es ihm gut scheint (4).

Die alttestamentliche Vorstellung von Gott dem Herrn ist im Erlebnis dieses Frommen fast auf der Schwelle zu der evangelischen Vorstellung von Gott dem gütigen, dem verzeihenden Vater; aber sie bleibt diesseits dieser Schwelle; die Vergebung verändert nicht das Bild des Herrschergottes; sie gibt ihm nur einen eigenen Schein.

In der zweiten Strophe (5 und 6) erkennt man recht, welch eine Glut hinter den verhaltenen Worten der ersten (1–4) brennt. Viermal, ja wenn man die wunderbar malende bildliche Wendung in 6b hinzunimmt, fünfmal wiederholt sich ein Ausdruck für das „Warten“, das „Harren“ der „Seele“ des Betenden. Auf Gott, auf das Wort der Vergebung aus seinem Munde ist sein ganzer Sinn gerichtet. Mehr als das Verlangen, mit dem die Wächter in der Nacht dem Morgen entgegenharren, erfüllt diese Sehnsucht seine Seele. Die Wiederholung dieses Bildes bringt die alles überklingende Gewalt dieses Wartens recht zum Bewußtsein.

Man möchte glauben, daß das Gebet selbst in der Nacht, in der ja auch das Gefühl der Schuld am mächtigsten ist, seine Worte gefunden hat.

Wenn nun in der letzten Strophe das ganze Israel in die Stimmung des Betenden einbezogen wird, wenn alle aufgefordert werden, sich aus der Tiefe ihrer Sünden dem Gott, in dessen Geleit, wie ein Paar spendende Trabanten, Gnade und Erlösung gehen, entgegenzustrecken, so liegt es nahe, sich vorzustellen, daß das Gebet in die Nacht vor dem Morgen der großen Erscheinung des Gottes, seiner Wiederkehr zum neuen Anfang seiner Königsherrschaft gehört.

Aber wenn dem so ist, so zeigt sich auch darin die Innerlichkeit, die wahrhaft evangelische Haltung dieses Psalmes, daß von dem Kultus selbst, auf den er dann ausblickt, nicht gesprochen wird.

*

131 **Ein Wallfahrtslied von David.**

Jahwe, mein Herz ist nicht hoch hinaus; meine Augen sind nicht hoffärtig.
Ich gehe nicht mit großen Dingen um, solchen, die mir zu wunderbar wären.
2 **Nein — ich habe beruhigt, habe gestillt meine Seele!**
Wie ein gestilltes Kind an seiner Mutter liegt,
'So ist gestillt' meine Seele in mir!
3 **Israel, harre auf Jahwe von nun an und ewig!**

2 Statt כְּגָמֻל ist wohl zu lesen תִּגָּמֵל (Mowinckel). Das Verbum (eigentlich „fertig sein“, „vollenden“) wird vom Entwöhnen der Kinder gebraucht; vgl. I Sam 1 23 f. Hos 1 8 Jes 28 9. Da aber hier von einem kleinen Kind an der Mutterbrust die Rede ist und das Entwöhnen im Orient spät geschieht, glaube ich hier das Wort mit „gestillt“ wiedergeben zu sollen.

1 3 + 3, 3 + 2 **2** 4 + 3, 3 **3** 3 + 2.

Dieses stille Gebet hat ein heißblütiger Mensch geschrieben. Es gab einmal eine Zeit, da war sein Herz voll Unruhe, voll starker Wünsche. Da konnte er kein Glück sehen, das er nicht beneidet und begehrt, da gab es keinen Aufstieg, zu dem er sich nicht stark gefühlt hätte.

Das ist nun anders. Er hat sich bescheiden gelernt. Er hat sein Herz „beruhigt“. Wie aber ist diese Stille über ihn gekommen? Ist es das Sich-gewöhnen an das ewige Unterliegen? Ist es die Ermattung des Alters, die die Hände sinken läßt im müden Verzicht? Er würde nicht z u s e i n e m G o t t sprechen von dem Frieden in seinem Herzen, wenn er diesen Frieden nicht in ihm gefunden hätte.

Sein Gebet ist keine Bitte. Es ist nur ein stilles, inniges Sichanschmiegen.

Ähnlich dem Dichter von 23 macht sich auch, der hier zu uns spricht, den wunderbaren Vorgang des „Glaubens“, die tiefe beglückende Gelassenheit, zu der er herangereift ist, anschaulich in einem Bild. Wie wenn ein Kind gestillt an der Brust seiner Mutter eingeschlafen ist, so ist es ihm ums Herz. Ohne davon zu sprechen, fügt dieses Bild in die Gestaltung des Geruhigseins, der Gelassenheit der Seele noch einen Zug hinein, den des friedevollen Geborgenseins, des herzlichen Vertrauens.

Wie wesentlich aber gerade dieser Zug dem Betenden ist, das zeigt der Ausklang seines Gebetes. Indem er es niederschreibt, tritt vor seine Seele sein Volk. Und so fügt er einen Wunsch, einen Aufruf, eine Mahnung hinzu: Niemals bis in die späteste Zeit möge solch ein Glaube, solch ein stilles und zuversichtliches Trauen in Israel erlöschen.

Man möchte meinen, „individueller“, ausschließlicher auf das persönlichste Eigenerleben gerichtet kann kein Stoßgebet sein als dieses. Es ist der Adel der Frommen in Israel, daß sie sich doch immer zugleich in eins setzen mit ihrem Volk. Nicht daß ich still werde und trauend und dadurch glückselig wie ein Kind im Mutterarm, ist das Wesentliche, sondern daß das alles zugleich meinem Volk zu eigen werde.

*

132 Ein Wallfahrtslied.
Gedenke, Jahwe, dem David all sein Kasteien!
2 Der Jahwe einen Eid geleistet, ein Gelöbnis dem Starken Jakobs:
3 „Ich gehe nicht in mein Wohngezelt, ich steige nicht auf meines Lagers Pfühl,
4 Ich gönne meinen Augen keinen Schlaf, nicht meinen Wimpern den Schlummer,
5 Bis ich finde einen Ort für Jahwe, eine Wohnstatt für den Starken Jakobs!“

6 „Sieh, wir hatten gehört von ihr[a] in Ephratha; haben sie gefunden in den Gefilden von Ja'ar.“

7 „Nun wollen wir hinein zu seiner Wohnung, uns niederwerfen vor dem Schemel seiner Füße!“

8 „Steh auf, Jahwe, zu Deinem Ruheort, Du und Deine machtvolle Lade!“
9 Deine Priester sollen sich kleiden, wie es geziemt,[a] Deine Frommen[b] sollen jauchzen!
10 Um David, Deines Knechtes, willen weise nicht ab das Antlitz Deines Gesalbten!“

11 „Geschworen hat Jahwe dem David einen Treuschwur, davon er nicht weicht:
'Könige' aus der Frucht deines Leibes laß ich sitzen auf deinem Thron!
12 Wenn deine Söhne bewahren meinen Bund und meine Zeugnisse,[a] die ich sie lehre,
Sollen auch ihre Söhne für immer sitzen auf deinem Thron!“

13 Ja, Jahwe hat Zion erkoren, es begehrt zu einem Wohnsitz für sich.
14 „Dies ist meine Ruhstatt für immer! Hier wohn ich! Dies hab ich begehrt!
15 Seine Nahrung will ich überschwenglich segnen, seine Armen satt machen mit Brot!
16 Seine Priester will ich kleiden in Glück, seine Frommen sollen fröhlich frohlocken!
17 Dort laß ich David sprießen ein Horn, hab meinem Gesalbten eine Leuchte gerichtet!
18 Seine Feinde kleide ich in Schmach, doch über ihm erstrahlt seine Krone!“

6 Die beiden Suffixe dieses Verses sind ohne Beziehung: „Wir haben von ihr gehört“; „wir haben sie gefunden“. Gemeint ist die Lade; sie muß also notwendig vorher erwähnt sein. Wahrscheinlich ist ein Satz oder gar ein ganzer Abschnitt verlorengegangen. Vgl. die Erklärung. **9** a Gewöhnlich übersetzt man (vgl. auch II Chron 6 41) „Deine Priester sollen sich kleiden in Heil“. Das steht 16. Vielleicht ist hier כְּצֶדֶק „nach der Ordnung“ zu lesen und einfach an die für die Prozession „geziemende“ Festkleidung zu denken. — b Vgl. zu 149 1. **11** Dem Vers fehlt im Anfang der zweiten Langzeile ein Glied, dem Satz ein Objekt; ergänze מְלָכִים. **12** a Entweder ist zu lesen: עֵדוּתִי „mein Zeugnis“ oder (wahrscheinlicher) עֵדֹתַי „meine Zeugnisse“. Zu dem Relativpronomen זוּ s. GKa. § 34b.

1 3 + 2 **2** 3 + 3 **3** 3 + 3 **4** 3 + 2 **5** 3 + 3 **6** 3 + 3 **7** 3 + 3 **8** 3 + 3 **9** 3 + 2 **10** 3 + 3 **11** 3 + 3, 3 + 3 **12** 3 + 3, 3 + 3 **13** 3 + 3 **14** 3 + 3 **15** 3 + 3 **16** 3 + 3 **17** 3 + 3 **18** 3 + 3.

Das Gedicht zerfällt in zwei Teile, die sich voneinander abheben, ähnlich wie 24 A und 24 B (S. 42 und 44). Auch hier kann man geradezu von zwei verschiedenen Gedichten sprechen: 1–7 einerseits und 8–18 andererseits.

In beiden handelt es sich um eine Prozession, um einen Zug in den Tempel. Die Verschiedenartigkeit aber erkennt man — und darin besonders liegt die Ähnlichkeit mit 24, — wenn man fragt: Wo befindet sich Jahwe in jedem der beiden Gedichte?

In dem ersten ist er deutlich in seinem Tempel; denn die Wallfahrer sagen ja: „Nun wollen wir hinein zu seiner Wohnung, uns niederwerfen vor dem Schemel seiner Füße!" (7).

Im zweiten Gedicht aber wird Jahwe angeredet: „Stehe auf!", erhebe Dich!, mach Dich auf „zu Deinem Ruheort!" (8). Da ist er also doch außerhalb des Heiligtums und im Begriff, selbst zu dem feierlichen Zuge aufzubrechen, um den es sich z. B. auch in 24 B handelt, der 68 27 ff. so anschaulich beschrieben wird, und der die Voraussetzung bildet für das Verständnis von 110 und 149.

Trotz dieser Verschiedenheit möchte man aber die beiden Gedichte hier doch nicht trennen; denn was sie eng miteinander verknüpft, das ist einmal der merkwürdig historische Ton und das Interesse, das sie beide für die Person und die Geschichte des Königs David haben, und andererseits, daß sie die Lade so nachdrücklich in den Mittelpunkt stellen. Sie stammen also sicher von e i n e r Hand und sind wohl für zwei verschiedene Augenblicke ein und desselben Festes gedichtet.

Das erste Gedicht, eine Besinnung, angestellt auf dem Wallfahrtswege zum Zion, beginnt angesichts der gewaltigen Palast- und Burgbauten, die den Südteil des Berges krönen, mit einer Erinnerung aus der Geschichte. Was hat es sich David einst für Mühe kosten lassen, den rechten Ort für seine Stadt zu finden! Es war ihm dabei das einzige Anliegen, daß das ein Ort sei, in dem auch Jahwe würde weilen wollen (5). Und so hat sich der König damals kasteit, hat sich durch einen schweren Eid jedes Verweilen in seinem Zelt, jede Ruhe auf seiner königlichen Lagerstatt, ja überhaupt den Schlaf versagt, bis er den Willen Jahwes erfahren hätte.

Leider ist hier nun ein Stück des Gedichtes verloren gegangen, und wahrscheinlich ist das kein Zufall: Es muß ja hier von einem Orakel die Rede gewesen sein, das die gewünschte Auskunft gegeben hat. Dieses Orakel muß den König angewiesen haben, zunächst nach der Lade Jahwes zu suchen. Vermutlich ist dann von Boten gesprochen, die der König ausgesandt hat; denn was 6 bietet, ist ja ein deutlicher Botenbericht, da er erzählt, daß die Sprechenden, offenbar die vom König abgeschickten Leute, die Lade zuerst in Ephratha, womit wohl Bethlehem, die Heimatstadt Davids, gemeint ist, gesucht und sie endlich in „Jaʿars Gefilden", d. i. in Ḳirjath Jeʿarim, gefunden haben. Dieser letzte Zug der hier vorausgesetzten Erzählung ist wahrscheinlich der einzige, in dem sie mit der gewöhnlichen und geweihten Überlieferung übereinstimmte; denn auch nach I Sam 7 1 f. und II Sam 6 2 befand sich die Lade, ehe sie in Davids Hände kam, in Ḳirjath Jeʿarim. Darum ist wohl nur dieser Zug der Erzählung erhalten geblieben und alles übrige getilgt. Auch hinter 6 muß etwas fehlen; denn es muß doch nun erzählt worden sein, daß die Lade von Jeʿarim nach Jerusalem gekommen ist, und diese Erzählung muß die Antwort gegeben haben auf die Frage, um die es sich doch eigentlich handelt: Wo will Jahwe künftig wohnen? Die Lade selbst muß also die Führung übernommen und den Platz ihres künftigen Weilens kenntlich gemacht haben. Wahrscheinlich ist das in einer Weise ähnlich der, von der wir jetzt in I Sam 6 10 ff. hören, geschehen. Es ist sehr zu bedauern, daß sich dieser Teil des Gedichtes nicht erhalten hat. Vermutlich hat er den heiligen Fels in Jerusalem in ähnlicher Weise als künftigen Standort der Lade bezeichnet, wie es jetzt in I Sam 6 18 mit dem großen Stein in Bethschemesch geschieht.

Die Wallfahrer rufen sich, im Begriff zum Zion emporzusteigen — was ist natürlicher als dies — die Geschichte der Entstehung des heiligen Ortes, den ἱερὸς λόγος, „die Gründungslegende", in Erinnerung.

Dabei kleidet sich ihr Besinnen in ein Gebet zu Jahwe, und dieses Gebet beginnt: „Gedenke, Jahwe, dem David all sein Kasteien!" (1). Daraus kann man schon schließen, daß es sich bei der Wallfahrt um ein Fest handelt, bei dem auch der König eine Rolle spielt.

Nachdem das Gebet gesprochen und in der historischen Erinnerung die ganze Weihe des Ortes, vor dem man steht, in den Herzen lebendig geworden ist, geht es die Stufen hinauf: „Nun wollen wir hinein zu seiner Wohnung und uns niederwerfen vor dem Schemel seiner Füße" (7). Damit ist entweder die Lade gemeint, die nach I Reg 8 7. ja recht wie ein Fußschemel unter den Thronsitz Jahwes im Allerheiligsten geschoben wurde (vgl. I Chron 28 2), oder aber der heilige Fels, auf dem sie steht (vgl. 99 S. 181 f.).

Das zweite Gedicht, ein Gebet beim Aufbruch Jahwes zu seinem „Ruheort" und als solches in den Kreis der in 68 gesammelten Gedichte (S. 125 ff.; vgl. 46 S. 87 f.; 48 S. 92 f.; 149 S. 256 f.) gehörig, bestätigt uns zunächst das uns aus diesen Liedern und Gebeten bekannte Bild: „die jauchzenden Frommen" (Priester und Laien) um den sich zu seiner Heimfahrt anschickenden Gott (9).

Aber zweierlei, das Beachtung verdient, bereichert das Bild. Einmal, daß wir hier hören, daß sich bei dem Gott, also mit ihm außerhalb des Tempels und mit ihm in Bewegung auf das Heiligtum zu, auch seine machtvolle „Lade" befindet. Sehr deutlich scheint mir hier, daß nicht etwa, wie das namentlich zu 24 B meist vermutet wird, l e d i g l i c h die Lade das Symbol der Gegenwart des Gottes ist. Nein, sie ist „bei ihm", ist für ihn nichts anderes als ein Stück seiner fahrenden Habe; aber freilich für die Gemeinde in seinem Geleit ist sie von erheblichem Belang: sie ist „machtgeladen"! Unwillkürlich denkt man an Erzählungen wie I Sam 5 3 f. 9 f. 6 19 II Sam 6 7 und die zitternde Scheu vor dem heiligen Schrein, von der sie zeugen.

Das zweite, was dieses Gedicht unter seinen Verwandten Besonderes hat, ist nun dies, daß es jetzt (von 10 an) die ganze Aufmerksamkeit auf den König, und zwar auf den in der Gegenwart des Dichters regierenden richtet: Wenn es 10 heißt: „Weise nicht ab das Antlitz Deines Gesalbten!", so setzt das voraus, daß der König in diesem Augenblick, also vor Jahwes Aufbruch zu seiner Thronfahrt, ein Gebet gesprochen hat oder sprechen will. Ein solches Königsgebet haben wir etwa in 18 B (vgl. S. 29 f.). Man wird es sich von einem Opfer begleitet zu denken haben (vgl. 20 3 ff. S. 33).

11–12 und 14–17 bieten aus prophetisch-priesterlichem Munde die Zusage, die solchem Opfer folgt. Sie ist zu vergleichen dem doppelten Prophetenwort an den König in 110 und der „Deutung eines Opferzeichens", wie sie dem König 20 7 gegeben wird (S. 33).

Entsprechend der besondern Art unseres Dichters hier sind seine Verheißungen ausgezeichnet durch ihren auf die Geschichte gerichteten Klang: Sie sprechen von der Dauer der Dynastie im Hinblick auf den „Treuschwur", den Jahwe einst dem David geschworen (11–12), und von der Segensfülle, die über Jerusalem kommen soll, weil es Jahwe gefallen hat und, wie das Einzugsfest zeigt, noch immer gefällt, in ihr zu wohnen (14–18; vgl. 46 5 S. 88). In dieser Stadt kann es auch in dem neu anbrechenden Jahr niemandem, auch dem Ärmsten nicht, an Nahrung fehlen (15). (Auch in diesem historisch gestimmten Lied wird damit auf die Naturbedeutung des Herbstfestes wenigstens angespielt.) Die Priester in dieser Gottesstadt sind wie in ihre heiligen Gewänder förmlich in Glück gekleidet; die Frommen, das ganze Volk, haben lauter Anlaß zum Jubel; vor allem aber — denn es ist ja ein Verheißungswort, das dem Königsgebet antwortet — über den „Gesalbten Jahwes" kommt die ganze Fülle geheimnisvoller Segensmacht, die der Ruhestatt Gottes zu eigen ist. Strahlt nicht die güldene Krone

auf seinem Haupt (vgl. 21 4 S. 34) in einem besonderen Glanz (18)? Er ist „das Horn", ist der Kraftträger aus Davids gesegnetem Samen; seine Leuchte brennt, d. h. sein Wohnhaus wird niemals öde und finster. Von Geschlecht zu Geschlecht leben und regieren seine Söhne.

✶

133 **Ein Wallfahrtslied von David.**

Sieh an — wie ist das schön, wie ist das traut, wenn Brüder beisammen wohnen!
2 **Gleich dem guten Öl auf dem Haupt, das hinabrinnt in den Bart, ' '**
3 **Gleich dem Tau vom Hermon, der hinabrinnt auf das 'dürre' Bergland!**
Denn dorthin entbietet Jahwe seinen Segen ' ' für immer!

2 „Nämlich in den Bart Aarons, der hinunterging bis zum Schlitz seines Gewandes." Diese Erklärung des Wortes Bart ist handgreiflich eine Glosse. Es ist nach dem ganzen Sinn des kleinen Gedichtes völlig ungereimt an einen bestimmten Bart, noch dazu an den Bart einer Gestalt der Geschichte zu denken. Ein klerikal gestimmter Leser hat dem weltlichen Gedicht eine Beziehung zum Gottesdienst gegeben, die aber „an den Haaren herbeigezogen ist". **3** 𝔐: „auf die Berge Zions", aber das ist wegen der Entfernung zwischen Hermon und Zion unmöglich. Lies: צִיָּה. — 𝔐: „Leben" ist eine Textvariante. „Segen" und „Lebenskraft" sind auch sonst Wechselbegriffe.

1 *3 + 3* **2** *3 + 2* **3** *3 + 2, 3 + 2.*

Daß zwei Brüder — erwachsene und verheiratete Männer — ihr Haus miteinander teilen, ist in den Dörfern in Palästina noch heute nicht selten. Mir steht ein Bauernhaus vor Augen, dessen einziger Wohnraum durch eine notdürftig mit Lehm beworfene Scheidewand aus Ästen und Knütteln in der Mitte geteilt war, um so für die Familie eines jeden von zwei Brüdern, die in den Besitz ihres Vaters hineingewachsen waren, einen notdürftig abgesonderten Raum zu schaffen.

Natürlich ist solch Wohnen nicht das Ideal, nun vollends nicht für den Bauern in Israel, der sein Haus und seine Scholle hoch einschätzt. Wenn der eine der beiden Brüder, der Erstgeborene, etwa erheblich älter und wohlhabender ist als der andere, bedeutet das für den mit ihm im gleichen Hause lebenden jüngeren Bruder und seine Familie einen steten Druck, ein Geduldetsein, eine Art Hörigkeit. (Vgl. die solche Verhältnisse im gegenwärtigen Bauernleben in Palästina anschaulich malende Erzählung 28 in Hans Schmidt und Paul Kahle, Volkserzählungen aus Palästina I, S. 62 ff.)

Darin nun zeigt sich die Freundlichkeit, das herzliche Wohlmeinen unseres Dichters, daß er vor einem solchen Hause stehend — er weist ja gleichsam mit dem Finger darauf hin: „Sieh an" (1), „dorthin" (3) — die Lebenslast der Menschen, zu denen er da gekommen ist, nicht übersieht, ja, daß er sogar ausdrücklich von ihr spricht, daß er aber zugleich und gerade an ihr eine gute Seite, daß er etwas „Trautes" und „Schönes" daran aufweist.

Wie kann er das? Nun, auch in dem Hause, von dem hier die Rede ist, ist es so, daß ein älterer Bruder der Wohlhabende, der das Haus Vertretende, der Angesehene ist, der jüngere ihm gegenüber in all diesen Stücken geringer. Die beiden Gleichnisse, in denen das Bruderhaus gegenständlich wird, haben ja das gemeinsam, daß sie von etwas Hohem (dem Hermon und dem Scheitel) und etwas Niedrigem (den dürren Bergen im Umkreis und dem Kinnbart) sprechen. Aber wie man den ewigen Schnee des hohen Hermon als Tau herniedergehend denkt auf die kargen Berge umher, die sonst in der regenlosen Zeit völlig zur Wüste werden würden, wie die Öltropfen, wenn man sich das Haupt salbt, unwillkürlich in den Bart herunterrinnen und ihm seinen Anteil geben, so ist es auch in dem hier gegrüßten Hause: der ältere Bruder gibt ab, der jüngere hat Teil an seinem Ansehen und seiner Wohlhabenheit.

So verstanden hebt sich dieses Gedicht dadurch von seiner Umgebung ab, daß es gar keine Beziehung zum Kultus, überhaupt nicht eigentlich zur Religion hat; es gehört in das Leben des Alltags. Ich verstehe es als ein „Grußgedicht", geschrieben von einem Manne, der als Gast über die Schwelle eines solchen Bruderhauses geht. Dann vollends enthüllt es den Sinn seines Dichters, seine herzliche Freundlichkeit und sein Zartgefühl. Trotz der zu vermutenden Enge der sich ihm bietenden Herberge klagt er nicht über ihre Doppelbewohntheit, sondern vergegenwärtigt sich und denen, die er grüßt, welche Möglichkeit, das Leben durch ein brüderliches Füreinander reich zu machen, ihnen gerade in der Kargheit ihres Heims gegeben ist.

Das Gedicht entstammt dem Alltag; es gehört zur weltlichen Lyrik; aber gerade dadurch zeigt es, wie das ganze Leben im alten Israel von der Religion durchzogen ist: brüderlicher Sinn und Segen von Jahwe gehören zusammen. Das erste ist die Voraussetzung des andern. Es ist die gleiche Lebensbetrachtung, wie sie etwa im Dekalog in Worte gefaßt ist.

*

134 Ein Wallfahrtslied.[a]

Nun denn: benedeiet Jahwe, alle ihr Diener Jahwes!
Die ihr steht im Hause Jahwes in den Nächten!
2 **Erhebet eure Hände zum Heiligtum und benedeiet Jahwe!**
3 **Es benedeie dich Jahwe vom Zion aus, der Himmel und Erde geschaffen**

1 Vgl. 120 1.

1 3 + 2, 3 **2** 3 + 2 **3** 3 + 3.

Wenn das erste Wort הִנֵּה nicht aus Versehen durch ein Abirren des Abschreibenden aus 133 hierher geraten ist, zeigt es, daß die kurze liturgische Formel, die wir hier vor uns haben, in einen größeren Zusammenhang hineingehört. Man könnte sie sich z. B. denken nach dem Dankgebet eines Einzelnen vor dem Hymnus der Gemeinde oder eines Priesterchores, also etwa an Stellen wie 107 32 116 19 118 15 usw. Dann würde hier der Einzelne, der sein Dankgebet gesprochen, oder der für ihn den Gottesdienst leitende Priester den heiligen Chor auffordern, in seinen Dank brausend einzustimmen (vgl. 22 24 u. ö.). Für diese Annahme spricht, daß sich das zweite Stück der liturgischen Formel mit dem Worte „dich" eben an einen Einzelnen wendet.

Das erste Stück (1. 2) ist wertvoll, weil es uns den Ort und die Haltung kennen lehrt, in der der Chor der Priester den Lobgesang darbringt: Sie stehen mit zum Heiligtum hin erhobenen Händen, d. h. mit ihm zugewandten Handflächen, an einer Stelle, wo sie dieses Heiligtum — das Tempelhaus — vor Augen haben, also doch wohl im inneren Vorhof rechts und links des großen Altars. Wir hören hier, daß sie um die Zeit der Aufführung dieser Liturgie durch mehrere Nächte hindurch an dieser Stelle Dienst zu tun haben. Es handelt sich also um eins der mehrtägigen Feste, wie z. B. das Herbstfest, für das nächtliche Vorbereitungsfeiern bezeugt sind (vgl. Talmud Babli Sukkoth V 3; Talmud Jeruschalmi Sukkoth 55b, Jes 30 29 Ps 46 6). Unwahrscheinlicher ist der Gedanke an das Passahfest, weil da die e i n e Nacht des Passahessens so im Mittelpunkte steht, daß sie kaum mit den andern Nächten gleichgestellt wäre.

Der zweite Teil (3) — der Schlußsatz der Liturgie — spendet, die Feier abschließend, den Segen des Gottes vom Zion, der der Gott Schöpfer ist. Er spendet ihn einem Einzelnen, etwa dem, der vorher seinen Gelübdedank dargebracht hat.

Vielleicht aber gilt das Wort auch der Gemeinde, die gerade in Priestersegenssprüchen gewöhnlich mit „du" angeredet wurde.

Natürlich ist die Befolgung der Aufforderung zum Lobgesang, vielleicht aber auch eine Opferhandlung zwischen den beiden Stücken der Liturgie zu denken. Das Wort בָּרַךְ wird hier gleichzeitig von einem Jahwe zugewandten, wie von einem von ihm ausgehenden machtvollen Handeln gebraucht. „Benedeien“ ist die einzige Übersetzung, die diesen Doppelsinn erträgt.

✶

135

1 Jauchzet Jah!
Jauchzet den Namen Jahwe! Jauchzet, ihr Knechte Jahwes!
2 Die ihr steht im Hause Jahwes, in den Vorhöfen unseres Gottes!
3 Jauchzet Jah; denn Jahwe ist gütig; spielet seinem Namen; denn er ist lieblich!
4 Denn den Jakob hat sich Jah erwählt, Jsrael zu seinem Eigentum!

5 Ja, ich weiß es: Groß ist Jahwe! Unser Herr überragt alle Götter!
6 Alles, was Jahwe gefiel, hat er vollbracht im Himmel und auf Erden.
Im Meere und ʼinʼ allen Tiefen!
7 Der aufsteigen läßt Wolken vom Ende der Erde, der Blitze in Regen verwandelt!
Der ausfahren läßt den Sturm aus seinen Kammern.

8 Der die Erstgeburt Ägyptens geschlagen von den Menschen ʼundʼ bis zu den Tieren;
9 Der Zeichen und Wunder gesandt ʼ ʼ wider den Pharao und seine Knechte alle;
10 Der viele Völker geschlagen und gewaltige Könige getötet,
11 So Sichon, den König der Amoriter, so Og, den König von Basan;
So alle die Königreiche Kanaans!
12 Und er gab ihr Land als ein Erbe, als ein Erbe seinem Volke Jsrael.

13 Jahwe, Dein Name währt ewig! Jahwe, Dein Gedächtnis auf Geschlecht und Geschlecht!
14 Ja, Jahwe schafft Recht seinem Volk; hat mit seinen Knechten Erbarmen!

15 Die Götzen der Völker sind Silber und Gold, sind Gemächte von Menschenhänden!
16 Haben einen Mund und können nicht reden, haben Augen und können nicht sehn.
17 Ohren haben sie und können nicht hören; es ist auch ʼ ʼ kein Odem in ihrem Mund!

18 Jhnen gleich mögen werden, die sie gemacht, ein jeder, der ihnen vertraut!

19 Haus Jsrael, benedeiet Jahwe! Haus Aarons, benedeiet Jahwe!
20 Haus Lewi, benedeiet Jahwe! Die ihr Jahwe fürchtet, benedeiet Jahwe!
21 Benedeiet sei Jahwe vom Zion aus, der in Jerusalem wohnt!
Jauchzet Jah!

6 Ergänze בְּ vor כָּל. **8** Ergänze וְ „und“. **9** „Mitten in dir, Ägypten“ ist ein fehlgehender Zusatz; denn das Ereignis, an das gedacht wird, ist offenbar die Katastrophe am Schilfmeer, also nicht „mitten in Ägypten“. **17** יֶשׁ־ „es ist vorhanden“ überfüllt den Satz nach Inhalt und Metrum.

1 *2, 3 + 3* **2** *3 + 3* **3** *3 + 3* **4** *3 + 2* **5** *4 + 3* **6** *3 + 3, 2* **7** *4 + 3, 3* **8** *3 + 3* **9** *3 + 3* **10** *3 + 3* **11** *3 + 3, 3* **12** *3 + 3* **13** *3 + 3* **14** *3 + 3* **15** *4 + 3* **16** *4 + 4* **17** *4 + 4* **18** *3 + 4* **19** *4 + 4* **20** *4 + 4* **21** *3 + 2, 2.*

Dieses Gedicht ist ein Hymnus von einer außerordentlich klaren und für diese Dichtungsart bezeichnenden Gliederung. Es beginnt mit einer Aufforderung zum Lobe Gottes (1–4), die sich mit etwas andern Worten am Schluß wiederholt (19–21).

Daraus — aus diesem Ausklingen in dem Zuruf „Jauchzet Jah!“ (21) — ist zu ersehen, daß er die Antwort, das Wort, mit dem der Zuruf befolgt und aufgenommen wird, im Grunde in sich selber trägt. Wenn man fragt, was haben die Aufgerufenen in Erfüllung des ihnen gegebenen Gebotes nun eigentlich getan, so wird darauf zu antworten sein: Sie haben den Gottesnamen, und zwar in seiner eigentümlichen verkürzten Form, jauchzend gerufen. Daß dieser Gottesjauchzer, von allen Instrumenten

der heiligen Musik begleitet, über die Tempelvorhöfe und von ihnen aus über Berge und Täler erschallt, in diesem gewaltigen festlichen Getöse besteht die eigentliche gottesdienstliche Handlung. Insofern bedarf es eigentlich nur dieses Zurufs und seiner selbstverständlichen und daher nicht weiter angegebenen Befolgung.

Aber nun besteht natürlich ein Bedürfnis, den gewaltigen Augenblick höchster Begeisterung nicht zu schnell verrinnen, ja ihn sich allmählich zu immer größerer Mächtigkeit steigern zu lassen. Das kann auf eine doppelte Weise geschehen. Einmal, indem der Aufruf an einzelne Gruppen im Gottesdienst nacheinander gerichtet wird. Jede von ihnen und danach erst alle miteinander stimmen in den Ruf ein. So werden hier zunächst „die Knechte Jahwes" (1) aufgerufen, die ihr steht „im Hause Jahwes" (2), also ein Priesterchor, der im Tempel selbst, etwa auf dem Anstieg zur Vorhalle, Aufstellung genommen hat. Ihnen gesellen sich die Gruppen und Chöre von Klerikern „in den Vorhöfen" (2), eine gewiß sehr viel größere Zahl.

Am Schluß wendet sich der Aufruf zunächst an das Haus Israel (19a), d. h. die gesamte versammelte Gemeinde. Aber das ist nur eine Art Ankündigung. Dann werden die Priester (die Söhne Aarons) genannt (19b), danach die größere Zahl der Leviten und endlich mit der Bezeichnung, „die ihr Jahwe fürchtet" (20b), nun noch einmal, aber nun mit um so dringenderem Appell, alle versammelten Laien.

Und wenn nun das „Benedeiet" ersetzt und überboten wird durch das „Jauchzet" (21), dann kann man sich denken, mit welcher Mächtigkeit der Gottesname erschallt (vgl. 150).

Eine zweite Weise des Verweilens im Anheben besteht darin, daß der Aufforderung sogleich eine Begründung hinzugefügt wird, entweder in einem Begründungssatz mit „denn" (so hier 4). Oder indem dem Gottesnamen eine Reihe von Attributen, zumeist Partizipien, die von Gottes Taten sprechen, durch den zum Hymnus aufrufenden Priester hinzugefügt werden (vgl. 103 3 ff. 104 2 ff.).

Hier ist noch eine dritte, besonders kunstvolle Form angewandt:

Die Begründung des Gottesgrußes ist hier aus dem Aufruf gelöst. Eine Stimme, eine Einzelstimme aus der Schar der Priester, hebt, nachdem das erstemal der brausende Ruf der Gemeinde verhallt ist, an: „Ja ich weiß es: Groß ist Jahwe"! (5). Und das so begonnene Lied gibt nun dem Hymnus erst seinen eigentlichen Inhalt. Deutlich gliedert es sich dabei in die im Druck kenntlich gemachten Teile. Es spricht zuerst von Jahwes Schöpfermacht, von seinem Schöpfungswerk (5–7). Wieder hören wir da von seinem Tun „im Meer und in allen Tiefen" (6), eine Anspielung auf den Schöpfungskampf gegen das Urmeer am Anbeginn der Dinge (vgl. S. 167). Dann aber zeigt sich sogleich, daß das keine bloße Mythologie, geschweige denn Spekulation ist: diese Gewalt von Urzeiten her zeigt sich ja alljährlich aufs neue. Jahwe zwingt die Wolken, vom Ende der Erde aufzusteigen; er verwandelt das Feuer, mit dem sie gefüllt sind und das in den Blitzen sichtbar wird — o Wunder! in das strömende Wasser des Regens. Und endlich, er hat den Weststurm als seinen Diener, daß er die Wolken über das Land heraufführt. Aus diesem Verweilen bei dem Wunder des Neubeginns der Regenzeit darf man auf die Festzeit schließen, zu der diese Liturgie gehört. Sie paßt am besten in das Herbstfest, das Fest, in dem sich das Jahr wendet und der neuen Regenzeit entgegenstreckt.

Hierauf folgt — man möchte glauben aus dem Munde eines zweiten Sängers — ein Lied über Jahwes Handeln in der Geschichte: die Ausführung aus Ägypten, die wunderbare Errettung am Meer, die Besiegung der Ureinwohner des Landes und ihrer Könige: „Und er gab ihr Land als ein Erbe, als ein Erbe seinem Volke Israel!" (8–12).

Die beiden folgenden Verse 13–14, kaum mehr als ein dreimaliges Jauchzen des Namens Jahwe, verbunden mit Worten, die auch sonst begegnen (vgl. 90 2 Dtn 32 36),

muten an wie ein begeistertes Zustimmen einer Gesamtheit, etwa eines Priesterchores, zu dem Lobgesang der Einzelsänger.

Einer von diesen hebt darauf noch einmal an, indem er in geläufigen Worten (vgl. 115 4 ff. S. 208 f.) Jahwe den Götzen der Völker gegenüberstellt (15–17).

Brausend stimmt der Chor ein: „Ihnen gleich mögen werden, die sie gemacht; ein jeder, der ihnen vertraut“ (18).

Dann schließt das Ganze, wie es begonnen, mit dem Aufruf zum Gottesjauchzer (19–21).

Wenn man fragt, was in 134 hinter der liturgischen Formel (1. 2) etwa vorgetragen zu denken ist, so könnte man die ganze Liturgie von 135 dort einrücken. Beide gehören wohl zu dem gleichen Fest, eben zu dem Herbstfest der Jahreswende.

*

136

1 Danket Jahwe; denn er ist gütig; denn ewig währt seine Huld!
2 Danket dem Gott der Götter; denn ewig währt seine Huld!
3 Danket dem Herrn der Herren; denn ewig währt seine Huld!
4 Der große Wunder getan für sich allein; denn ewig währt seine Huld!
5 Der den Himmel voll Weisheit schuf; denn ewig währt seine Huld!
6 Der die Erde über dem Wasser ausgebreitet; denn ewig währt seine Huld!
7 Der große Lichter geschaffen; denn ewig währt seine Huld!
8 Die Sonne zur Herrschaft über den Tag; denn ewig währt seine Huld!
9 Den Mond ˙˙ zur Herrschaft in der Nacht; denn ewig währt seine Huld!
10 Der die Ägypter geschlagen in ihrem Erstgeborenen; denn ewig währt seine Huld!
11 Und Israel führte er aus ihrer Mitte; denn ewig währt seine Huld!
12 Mit starker Hand und ausgerecktem Arme; denn ewig währt seine Huld!
13 Der das Schilfmeer in Stücke geschnitten; denn ewig währt seine Huld!
14 Und Israel mitten hindurchgeführt; denn ewig währt seine Huld!
15 Und den Pharao ˙˙ in das Schilfmeer gestürzt; denn ewig währt seine Huld!
16 Der sein Volk durch die Wüste geführt; denn ewig währt seine Huld!
17 Der große Könige geschlagen; denn ewig währt seine Huld!
18 Und herrliche Könige getötet; denn ewig währt seine Huld!
19 Den Sichon, den König der Amoriter; denn ewig währt seine Huld!
20 Den Og, den König von Basan; denn ewig währt seine Huld!
21 Und ihr Land als ein Erbgut gegeben; denn ewig währt seine Huld!
22 Ein Erbgut für seinen Knecht Israel; denn ewig währt seine Huld!
23 Der unser in unserer Erniedrigung gedacht; denn ewig währt seine Huld!
24 Und uns unsern Drängern entriß; denn ewig währt seine Huld!
25 Der allem Fleisch (sein) Brot gibt; denn ewig währt seine Huld!
26 Danket dem Gotte des Himmels; denn ewig währt seine Huld!

9 „Und die Sterne“ überfüllt den Vers und ist sachlich störend. **15** „Und sein Heer“ überfüllt den Vers.

Sämtliche Langzeilen sind nach dem Schema 3 + 3 gebildet.

Diese eigenartige Liturgie gehört, wie die Anfangs- und Schlußzeile und der Kehrreim zeigen, zur Feier des Festes der Gelübdedarbringung (vgl. besonders 107 und 118). Sie bietet (wie wohl auch 134 und 135) den Hymnus, mit dem diese Feier schließt. Inhaltlich ist eine große Ähnlichkeit mit 135: auch hier wird zunächst von der Schöpfung (4–9), dann von der Führung des Volkes bis in „das gelobte Land“ gesungen (10–24). Der vorletzte Vers: „Der allem Fleisch Brot gibt“ ist das eigentliche Ziel des Hymnus und zeigt, wie der Vers über den Regen 135 7, daß der Hymnus an einem Fest, das mit der Ernte zu tun hat, gesungen ist. Eigenartig und gewiß das eigentlich Wirksame

an diesem Liede ist, daß dem Vortrag einer einzelnen Sängerstimme Vers für Vers von der Gemeinde oder einem Sängerchor mit dem Bekenntnis des Tages geantwortet wird: „Denn ewig währt seine Huld.“

✶

137

1 An Babels Strömen, da saßen wir und weinten dazu, wenn wir an Zion gedacht.
2 An die Pappeln darinnen hängten wir unsere Zithern.
3 Ach — dort haben von uns begehrt unsere Wächter[a] Liedesworte,
etwas Heiteres unsere Peiniger.[b]
„Singt uns etwas, ‹ › ein Lied vom Zion!“
4 O weh, wie können wir singen ein Lied Jahwes auf fremder Erde!
5 „Wenn ich deiner, Jerusalem, vergesse, ‘verdorre’ mir die Hand!
6 Meine Zunge klebe mir am Gaumen, wenn ich dein nicht gedenke!
Wenn ich Jerusalem nicht erhebe hoch über alles, was mich freut!
7 Gedenke, Jahwe, den Söhnen Edoms den Tag Jerusalems!
Die da gesprochen: Reißt nieder! Reißt nieder! Bis auf den Grund mit ihm!
8 Tochter Babel, du ‘Verwüsterin’; heil dem, der dir vergilt! ‹ ›
9 Heil dem, der da greift und zerschellt deine Spielkinder auf dem Stein!“

3[a] Wörtlich: „die uns gefangen hielten“. — [b] תּוֹלָל, ein nur hier vorkommendes, von יָלַל „wehklagen“ abzuleitendes Wort, wird vielfach in שֹׁלֵל „Plünderer“ verändert, aber es handelt sich hier nicht um Ausplünderung, sondern um die Mißhandlung Gefangener. — 𝔐: „von“; streiche מִן oder lies: מִשִּׁירֵי „eins von den Zionliedern“. 5 𝔐: „vergesse“; lies: תִּכְחַשׁ. 8 𝔐: „du Verwüstete“, lies: הַשּׁוֹדְדָה. — „Dein Tun, das Du uns getan“ überfüllt den Vers, ist prosaisch und überflüssig.

1 *2 + 2 + 2* **2** *2 + 2* **3** *2 + 2 + 2, 2 + 2* **4** *2 + 2 + 2* **5** *3 + 2* **6** *3 + 2, 3 + 2* **7** *2 + 2 + 2, 3 + 2* **8** *3 + 3* **9** *3 + 3*.

Die Tatenlosigkeit der Gefangenschaft liegt auf den aus Jerusalem Fortgeführten. Aus den Hütten, die sie sich widerstrebend in dem ihnen zugewiesenen Lande gebaut haben (Hes 12 3 ff. Jer 29 5), sind sie hinausgegangen und haben sich in den Schatten der Euphratpappeln an einen der Kanäle gesetzt, die das in hoher Kultur stehende Land bewässern. Sie haben ihr Saitenspiel mitgenommen, sich die Zeit zu vertreiben. Aber ihre Zithern hängen still an den Ästen der alten Bäume. Das Herz ist ihnen weh. Sie haben von Jerusalem gesprochen. Von dem Schrecklichen, was sie da erlebt haben. Und nun sitzen sie da, die Hände im Schoß und die Augen voll Tränen.

Da treten ein paar Babylonier zu ihnen. Sie haben die Zithern an dem Baum hängen sehen. Das ist interessant, das muß man hören, wie die fremden Menschen in ihrer unverständlichen Sprache singen! Schnell, nehmt euer Saitenspiel! Singt uns ein Lied! Ein Lied vom Zion! Aber etwas Lustiges! Das Begehren, wohl mehr mit Zeichen als mit Worten kundgegeben, wie schrillt es in die traurigen Gedanken hinein, die die Herzen der Kriegsgefangenen erfüllen! „O weh! wie können wir singen!“, und noch dazu ein Lied vom Zion, „ein Lied Jahwes“. Das verlangt den Tempel und seine Höfe als seinen Ort, den heiligen Dienst als seinen Anlaß. Wie können wir es singen „auf fremder Erde“!

Aber die Kriegsgefangenen haben keinen eigenen Willen. Einer von ihnen nimmt die Zither vom Baum und stimmt sie zu einem Liede. Was wird er singen? O nichts Lustiges, das ist gewiß! Aber wie? Etwas vom Zion sollte es sein, etwas von Jerusalem? Und er hebt an und singt, von den Fremden unverstanden, einen harten, dreifachen Fluch. Einen Fluch sich selbst, wenn er je noch etwas Frohmachendes denken oder von ihm singen kann, es sei denn die Heimat, es sei denn Jerusalem! Dann soll die Rechte, mit der er die Zither schlägt, ihm verdorren, dann soll die Zunge, die sich zu solchem Sang

bewegt, ihm am Gaumen kleben. Einen Fluch auf das Volk der Edomiter, das — die Hyäne auf der Spur des Löwen — die von den Babyloniern eroberte Stadt vollends vernichtet hat. (Vgl. Hes 35 5 ff. Threni 4 21 Obadja 10–15.) Vielleicht haben die Gefangenen gerade von Edom gesprochen, als die fremden Wächter zu ihnen traten. Einen Fluch endlich über Babylon, der um so grausiger klingt, weil er in die Form eines Grußes, eines Glückwunsches gekleidet ist, weil er beginnt mit „Heil!“ Auch das Saitenspiel mag sich dabei wie zu einem Glückwunsch aufgeschwungen und dem Babylonier vorgetäuscht haben, daß da wirklich „etwas Lustiges“ gesungen werde. „Heil dem, der da greift und zerschellt deine Spielkinder auf dem Stein!“

Ein grausiger Gedanke, eine Glut des Hasses, vor der wir erschauern. Aber, was der Gefangene hier, auf die Häuser der fremden Stadt hinblickend, wünscht, das hat er — er sagt es selbst — in der eigenen, als man ihn fortschleppte, mit Augen gesehen. Wir wissen, daß es Höheres gibt als solchen vergeltenden Haß, aber wer wollte dem, den er erfüllt, sein Mitgefühl versagen, wer wollte die wilde Schönheit verkennen, in die er in diesen Versen gekleidet ist.

Das Gedicht steht im Psalter völlig für sich allein. Es läßt sich keiner der sonst begegnenden Gattungen einordnen. Es ist die Erzählung eines Erlebnisses und gehört somit eher zur epischen als zur lyrischen Dichtung. Man könnte es eine Ballade nennen.

Die Zeit ist völlig deutlich: der „Tag Jerusalems“, d. h. die Zerstörung der Stadt im Jahre 587 gehört der Vergangenheit an. Das Gedicht erzählt ein Erlebnis der damals von den Babyloniern in die Gefangenschaft Geführten, von denen wir hier hören, daß sie unter Aufsicht gehalten wurden, daß sie von „Wächtern“, die ihren Spott mit ihnen trieben, umgeben waren. Von dieser Kriegsgefangenschaft wird in Präteritum gesprochen. Sie liegt also hinter dem Dichter. Aber sicher noch nicht allzu lange Zeit. Denn noch spürt man, wie die Schmach, die dem Dichter damals angetan ist, in ihm glüht, wie der Haß gegen Edom und gegen Babel lebendig ist, wie er sich freut, in seinem Fluchliede über die Spötter und Peiniger damals triumphiert zu haben. Schwerlich kann die Eroberung Babels durch die Perser bereits geschehen sein. Noch hat sich der Fluch nicht erfüllt. Aber er wartet auf seine Erfüllung.

Das eben wird ihm den Stift in die Hand gedrückt und ihn zum Dichter gemacht haben: das geschriebene Wort soll das gesprochene verewigen, soll ihm seine Wirkung sichern.

Dazu paßt es, daß der Dichter offenbar nicht in Jerusalem ist, sondern der Stadt aus der Ferne gedenkt. Auch in Babel selbst ist er nicht mehr; denn er denkt zu dem Ort des damaligen Erlebens aus der Ferne hinüber (1. 3 „dort“). Man wird an die Zeit nach dem Jahre 561 denken, wo die ins Zweistromland verschleppten Juden Bewegungsfreiheit erhielten (II Reg 25 27 f.) und an einen Mann der jüdischen Diaspora. Es ist die Volksstimmung, in die hinein bald darauf Deuterojesaja seine Botschaft von der Heimkehr geworfen hat.

*

138 Von David.

Ich danke Dir von ganzem Herzen! Vor den Göttern will ich Dir spielen!
2 Will mich niederwerfen zu Deinem heiligen Tempel hin und Deinem Namen danken —
Für Deine Güte und Treue; denn Du hast groß gemacht 'über alles' Deinen Namen 'und' Dein Wort!
3 Am Tage, da ich Dich gerufen, erhörtest Du mich, 'mehrtest' mir die Kraft der Seele.

4 Danken sollen Dir, Jahwe, alle Könige auf Erden, wenn sie gehört die Worte Deines Mundes!
5 Singen sollen sie von den Wegen Jahwes, daß groß ist Jahwes Glanz!
6 Denn hoch erhaben ist Jahwe, doch auf den Niedrigen schaut er und den Stolzen erkennt er von fern!
7 Muß ich gehen mitten durch die Not, Du erhältst mich am Leben!

Wider den Grimm meiner Feinde streckst Du aus Deine Hand, Deine Rechte hilft mir!
8 **Jahwe handelt für mich! Jahwe, Deine Güte währt ewig!**
Laß nicht fahren das 'Werk' Deiner Hände!

2 𝔐: „Über Deinen ganzen Namen Dein Wort"; lies: כֹּל und וְ vor אִמְרָתֶךָ. 3 𝔐: „Du machtest unruhig"; lies: תַּרְבֶּה. 8 𝔐: „Die Werke"; lies: מַעֲשֵׂה.

1 3 + 3 2 3 + 2, 2 + 2 + 2 3 3 + 3 4 2 + 2 + 2 5 3 + 3 6 4 + 3 7 3, 2 + 2 + 2 8 3 + 3, 3.

Das Gebet eines aus Not Erretteten; gesprochen im Vorhof, wo er sich, das Antlitz zum Tempel gewandt, auf die Knie niedergelassen und mit der Stirn den heiligen Boden berührt hat (2). „Jahwe, Deine Güte währet ewig!" (8). Diese Liederzeile, die alle Gelübdedankfeiern durchklingt, bestätigt, daß eine solche auch die kultische Stätte dieses Gebetes ist.

Der immer wiederkehrende Zug dieser Gedichte, daß das persönlich Erfahrene zum Allgemeinen erhoben, daß der Gesamtheit die Anteilnahme am Erlebnis des Einzelnen zugemutet, daß es zum Symbol und Beispiel der Erfahrung der vielen genommen wird, steigert sich hier zu einem Aufruf an die Könige der Welt (4). Der Betende sieht seinen Gott, hoch über alle Länder erhaben, d. h. auch über alle Götter (1).

Und dieser die Welt regierende Gott hält den Einzelnen nicht für zu gering, ihn in seiner Not oder etwa in seinem schuldhaften Hochmut zu sehen, seiner acht zu haben und für oder wider ihn zu handeln! (6. 8).

✶

39 A Dem Chorführer. Ein Harfenlied von David.

Jahwe, Du hast mich erforscht, Du kennst mich!
2 **Du weißt, ob ich mich niedersetze oder aufstehe, verstehst, was ich mir denke[a], von fern.**
3 **Wo mein Wanderpfad, wo mein Rastort ist, Du prüfst es;**
mit all meinen Wegen bist Du vertraut!
4 **Ja, es ist kein Wort auf meiner Zunge, Du, Jahwe, Du kennst es genau.**
5 **Von rückwärts und von vorne hältst du mich umschlossen, hast Deine Flügel über mich gedeckt.**
6 **Zu wunderbar[a] ist mir die Erkenntnis, zu hoch, ich kann sie nicht fassen!**

7 **Wohin soll ich gehn vor Deinem Geist, wohin fliehen vor Deinem Antlitz?**
8 **Stiege ich zum Himmel hinauf: Du bist dort!**
Machte ich mir mein Lager im Totenreich: siehe, da bist Du!
9 **Hübe ich auf die Schwingen der Morgenröte und ließe mich nieder am äußersten Meere —**
10 **Auch dort würde Deine Hand mich 'greifen', Deine Rechte mich fassen!**
11 **Und spräche ich: „Eitel Finsternis möge mich 'decken', und Nacht sei das Licht um mich her."**
12 **Auch Finsternis machte vor Dir nicht finster, und die Nacht würde leuchten wie der Tag!''**

13 **Hast doch Du meine Nieren bereitet, mich im Schoß meiner Mutter gewirkt!**
14 **Ich danke Dir, daß ich so wunderbar erschaffen!'' O meine Seele erkennt das gar wohl!**
15 **Vor Dir waren meine Knochen nicht verborgen, als ich im Geheimen gemacht ward,**
Bunt gewoben in den Tiefen der Erde.
16 **Schon als ein Bläslein[a] sahen mich Deine Augen! In Dein Buch 'ward geschrieben' 'jeder Tag!'**
'All meine Tage' waren gestaltet, und war noch nicht einer unter ihnen da.

17 **Aber ich, wie dunkel[a] sind mir Deine Gedanken, o Gott! Wie mächtig ihre Summe!**
18 **Ich zähle sie — es sind mehr als der Sand! Ich 'bin am Ende' — und noch immer bin ich bei Dir!**

2 „Mein Wollen, Streben" (von רֵעַ). 6 K: פְּלָאִיָּה (Fem. von פְּלָאִי); Q: פְּלִיאָה (von פָּלִיא). 10 𝔐: „Leiten"; lies mit 𝔊𝔖: תִּקָּחֵנִי. 11 𝔐: „Mich zermalmen", aber es ist von Flucht mit dem Ziel der Rettung, nicht von dem Wunsch vernichtet zu werden die Rede. Lies: יְשׁוּפֵנִי = יְסוּכֵּנִי. 12 𝔐: „Finsternis ist wie das Licht", eine prosaische Inhaltsangabe, vom Rande in den Text gedrungen. 14 𝔐: „Wunderbar sind Deine Werke"; wohl wie der Zusatz in 12 zu beurteilen. 16 a גֹּלֶם im AT

nur hier; nach dem Talmud: „Das Ungestaltete, der Embryo.“ — 𝔐: „In Dein Buch werden sie alle geschrieben“, lies: כָּל־יוֹם und יִכָּתֵב. — 𝔐: „Tage waren gestaltet“; lies, da auch dem Vers ein Glied fehlt: כָּל־יָמַי. **17** a יָקַר „schwer zu erklären, schwer faßbar sein“ vgl. Dan 2 11. **18** 𝔐: „Ich bin erwacht.“ Früher („Das Gebet des Angeklagten im Alten Testament“, 1928, S. 26) habe ich dieses Wort mit 3 6 und 5 4 (siehe dort) zusammengestellt und auf ein Ordal beim Erwachen des Angeklagten bezogen, wozu mir die hier folgenden Flüche auf Verleumder ein Recht zu geben schienen. Aber der Ton dieses Psalmes, zumal auch der unmittelbar vorangehenden Verse, macht dies doch unmöglich. Lies (mit Gunkel): הֲקִצּוֹתִי von קָצַץ.

1 *3* **2** *4 + 3* **3** *3 + 3* **4** *4 + 4* **5** *3 + 3* **6** *3 + 3* **7** *3 + 3* **8** *3 + 3* **9** *3 + 3* **10** *3 + 2* **11** *3 + 3* **12** *3 + 3* **13** *3 + 3* **14** *4 + 3* **15** *3 + 3, 3* **16** *3 + 3 + 3 + 3* **17** *3 + 3, 2* **18** *3 + 3.*

Eine wunderbare Erkenntnis ist diesem Dichter aufgegangen. Sie erfüllt ihn so, daß er sie in Worte fassen, daß er in hohen Versen von ihr Zeugnis geben muß.

Es ist die Erkenntnis, daß Gott überall und in allem Erleben ihm, dem Dichter, in einer geheimnisvollen Weise nahe ist. „Wo mein Wanderpfad, wo mein Rastort ist, Du siehst es; mit all meinen Wegen bist Du vertraut!“ „Du weißt, ob ich mich niedersetze oder aufstehe!“ (3. 2). Der stille Begleiter ist immer da. Er s i e h t alles, was ich tue. Er h ö r t auch alles: „Ja, es ist kein Wort auf meiner Zunge, Du, Jahwe, Du kennst es genau!“ (4). Und mehr als das: Er weiß, was ich denke, ja, er weiß es „von fern“, weiß es im voraus, schon ehe es gedacht ist (2). Darauf kommt dann der Schluß (16 b–17) noch einmal ausführlich zu sprechen. Gott hat ein Buch, in das im voraus jeder Lebenstag eines Menschen aufgeschrieben ist; durch diese Niederschrift ist jeder Tag, schon ehe er noch da war, „gestaltet“ (16). Von solchem Buche Gottes ist auch sonst die Rede; aber in etwas anderem Sinn: da werden geschehene Taten oder erfahrene Leiden von Gott gebucht (56 9) oder die Namen aller Lebendigen aufgeschrieben (69 29). Der Gedanke, daß alles Geschehen und Erleben im voraus von Gott gedacht und niedergeschrieben ist, begegnet uns nur hier. Er ist das Eigentum unseres Verfassers. So verweilt er denn auch in erschauernder Ehrfurcht vor dieser Offenbarung: „Aber ach, wie dunkel sind mir Deine Gedanken, o Gott! Wie mächtig ihre Summe! Ich zähle sie — es sind mehr als der Sand! Ich bin am Ende — und noch immer bin ich bei Dir.“ (17. 18).

Das ist das Erste und das Letzte: Gott ist mir nahe. Zwei Bilder kommen dem Dichter für das Gefühl der Abhängigkeit, das aus dem Empfinden solcher Nähe erwächst. Ihm ist dabei zumute, als wenn er „vor sich“ und „hinter sich“, wie er sich auch wendet, immer in Gottes Gesicht sähe, immer seinen Odem spürte, ja immer seine Hände berührte, die dann also über ihm geschlossen sind, wie wenn einer ein Vöglein gegriffen hat und ihm nur gerade soviel Freiheit läßt, daß es ihm doch nicht entrinnen kann (5). Oder — das ist die zweite Vorstellung — er malt sich aus, er hätte sich aufgemacht, vor Gott zu fliehen, weit, weit fort. Wie würde es ihm ergehen? Im Himmel droben oder im Totenreich drunten, wenn er — ein kühnes Märchenbild — sich von der Morgenröte ihre gewaltigen Schwingen entliehe und sich am äußersten Meere niederließe, oder wenn er vermöchte, eine tiefe Finsternis um sich her zu zaubern, überall und immer würde ihn Gottes Hand „greifen“, wie man einen halbflüggen Vogel greift (7–12).

Man könnte sich denken, daß diese Vorstellung von einem Gefühl wie unter Ketten begleitet wäre, so etwa, wie Sascha Schneider es gemalt hat. Davon ist der Dichter fern. Ein Aufschwingen der Seele in Schauern der Ehrfurcht und des Staunens — das ist es, was ihn bewegt: „Zu wunderbar ist mir die Erkenntnis, zu hoch; ich kann sie nicht fassen!“ (6).

Besonders springt dieses Staunen in seinem Liede auf, als er — von der Finsternis, in der man meinen möchte, sich vor Gott bergen zu können, auf den tief dunklen Mutterschoß, in dem die Menschen werden, geführt — von Gottes Schöpfermacht spricht. Es

ist für den Geist dieses Gedichtes bezeichnend, daß der Dichter dabei nur an seine eigene Erschaffung denkt, daran, wie Gott ihn in seinem ersten Werden aus einem gestaltlosen „Bläslein“ gesehen hat und ihm nahe gewesen ist (13–16). In dieser unendlich zarten Betrachtung über das Gewirkt- und Gewobenwerden von Leib und Wesen der Menschen (vgl. Hiob 10 9–12) klingt der Mythos nach vom Werden der Menschen im Schoß der Mutter Erde: „In den Tiefen der Erde“ (vgl. Hiob 1 21 Jes. Sirach 40 1 Jes 26 19), wie denn Töne uralter Mythologie diesem innigen und ganz persönlichen Gedicht doch zugleich etwas Gewaltiges und Allumspannendes geben.

Denn daß dieses Gebet im Unterschied von den meisten Psalmen kein Kultusgebet, sondern Anbetung ist in einer Stille, in der die Seele und Gott allein sind, das ist doch wohl zu sagen.

✶

139 B

19 **O, daß Du ihn totschlügest, Gott, den Frevler! O, ihr Blutmenschen, weichet von mir!**
20 **Die von Dir reden voll Trug, ‘die’ zu einem Frevel ‘genommen’ ‘Deinen Namen’!**
21 **Soll ich denn nicht hassen, die Dich hassen, Jahwe, nicht ‘Deine Verächter’ verachten?**
22 **Mit einem Haß vom Grund aus hasse ich sie, sie sind meine Feinde geworden!**

23 **Erforsche mich Gott und erkenne mein Herz! Prüfe mich und erkennne, wie ich es meine!**
24 **Sieh, ob ich auf dem Wege ins Verderben[a] bin, und leite mich auf dem Weg ‘des Friedens’!**

20 𝔐: „Genommen ist“ (part. pass.). Lies: נָשְׂאוּ. — 𝔐: „Deine Städte“; lies: שִׁמְךָ, wie Ex 20 7. **21** 𝔐: „Dir sich gegen Dich erheben“; lies: וּבְמִתְקוֹמְמֶיךָ. **24** [a] Wörtlich: „Auf dem Weg der Qual.“ — 𝔐: „Dem Weg der Ewigkeit“; der Gegensatz gegen den vorangehenden Halbvers empfiehlt שָׁלוֹם zu lesen.

19 *4 + 4* **20** *3 + 3* **21** *3 + 2* **22** *3 + 3* **23** *4 + 3* **24** *3 + 3*.

Ob diese im Rhythmus seltsam ungleichmäßigen, leidenschaftlich dahinstürmenden Verse wirklich zu dem stillen Gedicht gehören, mit dem verbunden sie auf uns gekommen sind? Es ist, wenn man zu ihnen gelangt, als ob sich der große und stille Himmel einer sternenklaren Nacht plötzlich mit dunklen Wolken überzogen hätte, und ein Gewitter bräche herein mit tosender Gewalt.

Wer weiß, was das für ein Mensch gewesen ist, an den der Betende denkt, was für einen Frevel er auf sich geladen hat. Ist „Blut“ (19) ein Leidenschaftswort, ein uneigentlicher Ausdruck oder ist das Wort buchstäblich gemeint?

Das wilde Auffahren erinnert an die Gebete der Angeklagten und mag in ihrer Art zu sprechen seinen Ausgangspunkt haben. Aber der Betende läßt nicht erkennen, daß es sich um einen gegen ihn gerichteten Frevel handelt. Was sein Blut zum Sieden gebracht hat, ist vielmehr die Heuchelei jenes Menschen, daß er bei all seiner Schlechtigkeit — ja, im Dienst seines Frevels den Namen Gottes im Munde führt und sich gebärdet wie ein Gerechter (20).

Er kann offenbar selbst nichts gegen ihn unternehmen. Vielleicht steht der andere höher und fester als er. Eins aber kann er: ihm fluchen. Und so flucht er ihm den Tod an den Hals (19).

Das ist nichts Seltenes in den Psalmen. Aber diesem Betenden geht es wunderlich mit seinem Fluch. Kaum hat er ihn gesprochen, da fühlt er Gottes fragende Blicke; da fühlt er: Nicht anklagen darf er, verteidigen muß er sich!

„Soll ich denn nicht hassen, die Dich hassen, Jahwe?“ (21). Hier sehen wir aus einem Herzen, das die Bergpredigt nicht gehört hat, aus der Tiefe, in der Gott mit uns redet, Bedenken aufsteigen wie aus einem von Christus bestimmten Gewissen: „Soll ich denn nicht?“ Nein! erwidert die Stimme. Und so ernst ist dieser Widerspruch, daß der Mann, der soeben noch den andern der Heuchelei geziehen hat, besorgt wird, ob sein

Haß auf „den Feind Gottes" (21) nicht auch mit einem Tropfen Heuchelei getränkt, ob nicht ein gut Teil persönliche Feindschaft dabei ist. Er weiß es nicht. Er bittet Gott, ihn zu „erforschen" und ihn vor einem Weg, der verderblich ist, zu bewahren (23).

Daß hier die gleichen Worte gebraucht werden: „erforschen" und „erkennen", wie im Eingang von 139, legt es doch nahe, an dieselbe Hand zu denken, die dann aber aus ganz anderer Stimmung heraus ihrem großen Gedicht einen leidenschaftlichen Nachtrag geschrieben hat. Daß auch dieser Nachtrag endigt mit dem Stillwerden der Seele in Gott, spricht für diese Annahme.

*

140 Dem Chorführer; ein Harfenlied von David.
2 Errette mich, Jahwe, vor dem bösen Menschen, vor dem Mann voller Gewalttat bewahre mich,
3 Vor denen, die Böses ersinnen in ihrem Herzen, täglich einen Krieg erregen!
4 Deren Zunge geschärft gleich einer Schlange, die Otterngift haben hinter ihren Lippen. Sela.
5 Behüte mich, Jahwe, vor den Fäusten des Frevlers, vor dem Mann voller Gewalttat bewahre mich!
Vor denen, die sich ersonnen, meine Schritte zu stürzen.
6 Hoffärtige legten mir heimlich eine Falle, 'Schädlinge' breiteten aus ein Netz.
Stellten mir Fanghölzer an den Weg! Sela.
7 Ich spreche zu Jahwe: Mein Gott bist Du! Vernimm, Jahwe, mein lautes Flehen!
8 Jahwe, Du Herr, mein hilfreicher Hort, der mein Haupt geschirmt am Tage des Kampfes,
9 Gib, Jahwe, nicht Raum des Frevlers Begehren; laß seinen Plan nicht gelingen.
10 'Nicht mögen ihr Haupt erheben meine Verächter um mich her.'
Das Unheil von ihren Lippen, es bedecke sie! —
11 Er 'regne' über sie Kohlen, stürze sie ins Feuer, in Gruben, daß sie nicht aufstehn!
12 Der Zungenmensch stehe nicht fest auf der Erde, der Mann der Gewalttat, der Böse hetze ihn!
13 Nun weiß ich, daß Jahwe führt des Elenden Sache, der Armen Prozeß.
14 Ja, die Gerechten dürfen danken Deinem Namen, die Rechtschaffnen vor Deinem Angesicht weilen!

6 M: „Und Stricke"; aber das Wort wird, da es hinter לִי steht, zum Folgenden gehören. Lies: מְחַבְּלִים. **9** und **10** M: „Sie mögen sich erheben. Sela. Das Haupt meiner Umgebung." Lies (mit Gunkel): אַל־יָרִימוּ סֹלַי רֹאשׁ מְסִבִּיב. **11** M K: „sie mögen herabfallen"; Q: „sie mögen wanken"; lies: יַמְטֵר. **12** M: „In Stößen" (wohl Variante zu בְּמַהֲמֹרוֹת V. 11).

2 *3 + 3* **3** *3 + 3* **4** *3 + 3* **5** *3 + 3, 3* **6** *3 + 3, 3* **7** *4 + 4* **8** *4 + 4* **9** und **10** *2 + 2 + 2, 4 + 3* **11** *4 + 3* **12** *3 + 3* **13** *3 + 4* **14** *3 + 3*.

Der Betende klagt über böse, gewalttätige Feinde, unter denen besonders einer hervorragt (2). Mit Bildern aus der Jagd (6) oder dem Krieg (3) werden sie geschildert. Sieht man aber genau zu, so zeigt sich, daß sie ihren Verfolgungskampf mit Worten geführt haben: Ihre Zunge ist scharf, ihre Lippen sind voll Gift (4) und voll Unheil (10); אִישׁ לָשׁוֹן wird der Führer dieser Feindesschar genannt (12), zu deutsch: ein Verleumder oder einer, der einen Fluch gesprochen hat.

Wir haben hier die Worte eines Angeklagten, der sich mit seinem Gebet und einem grimmen Gegenfluch (10–12) gegen seine Ankläger wendet. Diese haben sich, wie wir das öfter sahen, nach Meinung des Betenden des Zaubers und schwerer Flüche bedient und ihn dadurch in Haft und unter Anklage gebracht.

Die Entscheidung erbittet der Dichter durch ein Gottesgericht, bei dem eine Art Feuerprobe, ein Regen glühender Kohlen, ein Dahinschreiten über eine Grube, in der ein Feuer brennt, wenn wir die Worte wörtlich nehmen dürfen, eine Rolle gespielt zu haben scheint (11).

Die Schlußzeilen (13–14) geben das kurze dankbare Bekenntnis des in seiner Unschuld von Gott Anerkannten, in seinem Prozeß Gerechtfertigten.

*

141 Ein Harfenlied von David.

Jahwe, Dich rufe ich, sorge[a] für mich; vernimm meine Stimme, wenn ich zu Dir rufe!

2 Mein Gebet stehe vor Dir als ein Weihrauchopfer,
das Aufheben meiner Hände als ein Mehlopfer am Abend!

3 Setze, Jahwe, meinem Mund eine Wache, 'eine Hut' vor meiner Lippen Tür!

4 Laß mein Herz sich nicht neigen zu einer schlimmen Sache, daß ich im Frevel Vergehen begehe,
Im Verein mit Männern, die tückevoll handeln, und daß ich nicht koste ihr Leckermahl!

5 Der Gerechte mag mich schlagen, 'der Fromme' '' mich züchtigen,
doch nie möge 'schmücken' mein Haupt 'des Frevlers' Öl!
Nein, 'mein Schmuck' sei mein Gebet, wenn sie Böses tun[a]!

6 Freigegeben sind sie in die Hände '' ihrer Richter;
und sie werden hören das 'Wort Jahwes', daß es 'zuverlässig' ist.

7 Wie 'wenn sich spaltet', 'ein Fels' und sich auftut die Tiefe,
Sind ihre Gebeine hingeworfen dem Rachen des Totenreichs.

8 Ja, auf Dich, Herr Jahwe, sind gerichtet meine Augen!
Bei Dir suche ich Zuflucht, gieß nicht aus meine Seele!

9 Behüte mich vor der Falle, die sie mir gestellt, 'vor' den Fallenhölzern der Bösewichte!

10 Es mögen fallen in 'ihre' Gruben die Frevler, ich 'allein' gehe '' hindurch!

1 Oder: „Eile zu mir", aber an חוש „besorgt sein" zu denken, ist wohl richtiger. **3** 𝔐: „Bewahre doch!"; lies das Wort als Substantivum; etwa שְׁמֻרָה. **5** 𝔐: „In Güte und"; lies: חָסִיד יוֹכִיחֵנִי; 𝔐: „Das Öl des Hauptes möge nicht verschmähen (יָנִי von נוא) mein Haupt." Lies (mit Gunkel im Blick auf Achikar, Nöldeke Nr. 73, S. 44: „Laß dir von einem Weisen viele Stockschläge geben, aber von Toren dich nicht einmal mit lieblicher Salbe einreiben"): שֶׁמֶן רָשָׁע אַל יְנִיא. — a Wörtlich: „Bei ihren Bosheiten." — 𝔐: „Denn nochmals"; lies: כִּי עֶדְיִי. **6** 𝔐: „Herabgestürzt sind von der Seite (oder durch die Gewalt) des Felsens die Richter unter ihnen und sie werden meine Worte hören, daß sie lieblich sind." Tilge סֶלַע und lies אֵמֶר יי כִּי נֶאֱמָן. **7** 𝔐: „Wie wenn man spaltet, aufreißt die Erde (die Tiefe), sind unsere Gebeine ausgestreut." Ergänze hinter פלח aus 6 סֶלַע. Lies: עַצְמֵיהֶם. **9** 𝔐: „Und die Fallenhölzer"; lies mit 𝔊: וּמִמ׳. **10** 𝔐: „Seine"; lies: בְּמַכְמֹרֵיהֶם. 𝔐: „Zugleich"; lies mit 𝔊 (*κατὰ μόνας εἰμί*): יָחַד; עַד („für immer"?) ist wohl zu tilgen.

1 4 + 4 **2** 4 + 4 **3** 4 + 4 **4** 4 + 4, 3 + 3 **5** 4 + 4, 3 **6** 3 + 3 **7** 4 + 4 **8** 4 + 4 **9** 4 + 3 **10** 3 + 3.

Der wesentliche Inhalt dieses Gebetes ist der Vorsatz, sich in Wort und Wandel von „den Frevlern" fernzuhalten (4), und die Bitte, Gott möge dazu helfen (3). Dabei sieht man, daß es zu der Zeit dieses Gedichtes mancherlei Lockung zu solcher Gemeinschaft gab: die Bösen wissen ihre Freunde zu bewirten (4b. 5a)! Umgekehrt in der Gemeinschaft der Gerechten, der Frommen findet man sich unter harter Zucht. Der Betende, hiernach offenbar ein junger Mensch, ist sich dessen gewärtig, daß die Gesetzesstrenge, die ihn umgibt, auch den Stock gebrauchen mag, die Jugend auf der rechten Bahn zu erhalten. Das ganze Bild, das damit vor uns steht, erinnert sehr an Psalm 1. Auch dies, daß für die Bösen ein jähes und schreckliches Ende vorausgesehen wird, entspricht der Anschauung von 1 (vgl. 1 4 und 73 19 f.). Hier wird der jähe Tod als ein Versinken in der Tiefe eines sich plötzlich auftuenden Felsenspaltes gedacht — eine in dem an Erdbeben reichen Lande durch die Natur gegebene Vorstellung (vgl. Num 16 32 f. Jes 5 14).

Dieses Bekenntnis zu einer Lebensanschauung wird hier nicht wie dort in einem Gruß, sondern in einem Gebet ausgesprochen, wohl in einem Abendgebet; denn es wird dem abendlichen Mehlopfer und der damit zusammengehörigen Weihrauchspende gleichgewertet. Der Gegensatz zwischen den „Gerechten" und den „Frevlern" findet hier einen um vieles leidenschaftlicheren Ausdruck, weil sich der Betende von diesen verfolgt weiß oder verfolgt wähnt (9). Es sind Bilder und Wendungen, wie sie in den Gebeten der Angeklagten üblich sind, in denen er das ausspricht.

✶

142 Ein machtvolles Lied[a] von David, als er in der Höhle war[b]. Ein Gebet.

2 Laut schreie ich zu Jahwe, laut flehe ich Jahwe an.
3 Meine Klage will ich vor ihm ausschütten, ihm meine Not erzählen.
4 Wenn mein Geist in mir keine Kraft mehr hat, — Du weißt meinen Weg!

Auf dem Pfad, den ich ging, haben sie mir eine Falle versteckt.
5 Blicke ich nach rechts und 'schaue', — ich habe keinen, der sich meiner annimmt[a].
Jede Zuflucht ist mir entschwunden; niemand, der nach meinem Leben fragt!

6 So schreie ich zu Dir, Jahwe. Ich spreche: Meine Zuflucht bist Du!
Mein Teil im Lande der Lebendigen!
7 Lausche auf mein Flehen; denn ich bin gar schwach!
Errette mich von meinen Verfolgern; denn sie sind mir zu stark!
8 Führe mich aus dem Kerker heraus, daß ich Deinem Namen danke!
'Ja', es erwarten die Gerechten, daß Du es mit mir wohlmachst!

1 [a] Siehe S. 59. — [b] Vgl. I Sam 22 1. 5 𝔐: „Blicke ... und schaue" (Imp.); lies: וְרָאֹה, verstehe beide Formen als Inf. abs. und vgl. GKa. § 113 aa ff. — [a] Zur Bedeutung vgl. Dt 33 9 Ruth 2 10. 19. 8 𝔐: „Auf mich"; lies: כִּי.

2 3 + 3 **3** 3 + 3 **4** 3 + 3, 3 + 3 **5** 3 + 3, 3 + 3 **6** 3 + 3, 3 **7** 2 + 2, 2 + 2 **8** 3 + 2, 3 + 3.

Die Not dieses Betenden ist mit klaren Worten gezeichnet. Er ist im Kerker, im Gefängnis (8). Schuld daran sind „Verfolger" (7), die „stärker" sind als er. Sie haben ihm eine „Falle" gestellt (4). Dieses Bild ist uns wiederholt begegnet. Es steht oft für Verleumdung, für heimtückische Anklage. Daran ist auch hier zu denken. Der Blick des Betenden wendet sich suchend nach rechts (5). Zu seiner Rechten wünscht man sich, da die linke Seite vom Schild gedeckt ist, einen Helfer im Kampf (110 5; vgl. 121 5 16 8); aber auf die rechte Seite des Angeklagten tritt im Rechtsstreit der Verkläger (109 6 Sach 3 1). Wenn hier gesagt wird: „Ich habe (zu meiner Rechten) keinen, der sich meiner annimmt" (5), so darf man das so verstehen: im Gegenteil, der suchende Blick begegnet da dem gehässigen Auge des „Verfolgers".

Es gibt für den Betenden keinen Ausweg, als daß er seine Not Jahwe erzählt (3). Dazu möchte er und müßte er vor ihm eigentlich „seinen Weg" (4), sein makelloses Leben ausbreiten. Aber seines Geistes Kraft ist durch Angst und Haft zu sehr geschwächt (4). Und wozu auch! Jahwe „weiß meinen Weg" (4). So ist denn das ganze Gebet nur ein „Flehen" (7), ein „Schreien" (2. 6): „Errette mich!" (7). „Führe mich aus dem Kerker heraus!" (8). Und als einziger Beweggrund wird hinzugefügt: Es handelt sich nicht nur um mich, sondern alle Unschuldigen, alle Gerechten „warten" auf den Ausgang meines Prozesses (8).

Wir haben hier ein schlichtes, aber in seiner Inbrunst ergreifendes Gebet eines Angeklagten vor dem Gottesgericht.

*

143 Ein Harfenlied von David.

Jahwe, höre mein Gebet, merke auf mein Flehen!
In Deiner Treue erhöre mich, in Deiner Gerechtigkeit!

2 Geh' nicht in das Gericht[a] mit Deinem Knecht; vor Dir ist ja keiner der da lebt, im Recht!

3 Denn der Feind hetzt meine Seele, er tritt mein Leben zu Boden!
Er hat mich in Finsternisse geworfen, gleich den ewig Gestorbenen.
4 Und mein Geist verschmachtet in mir, das Herz erstarrt mir im Leibe!

5 Ich denke der Tage von ehedem, ich sinne nach über all Dein Tun,
Ich grüble über das Werk Deiner Hände!

6 Ich breite meine Hände zu Dir aus, meine Seele verlangt nach Dir, wie ein lechzendes Land! Sela.
7 Erhöre mich eilends, Jahwe! Mein Geist vergeht!
Verbirg nicht Dein Antlitz vor mir, daß ich nicht gleiche den in die Grube Gestiegenen!
8 Laß mich, wenn es Morgen wird, Deine Güte vernehmen! Ja, ich vertraue auf Dich!
Laß mich den Weg erkennen, den ich gehen soll; ja, zu Dir erhebe ich meine Seele!
9 Errette mich vor meinen Feinden, Jahwe! Zu Dir 'fliehe ich'!
10 Lehre Du mich handeln nach Deinem Wohlgefallen; Du bist ja mein Gott!
Dein guter Geist führe mich in ebenes Land[a]!
11 Um Deines Namens willen, Jahwe, erhalt mich am Leben!
In Deiner Gerechtigkeit führe meine Seele aus der Not!
12 Und in Deiner Huld vernichte meine Feinde, und laß vergehen alle, die meine Seele bedrängen!
Denn ich bin Dein Knecht!

2 Der Ausdruck besagt, daß zwei Parteien vor den Richter treten. **9** 𝔐: „Ich habe bedeckt"; lies mit 𝔊: נַסְתִּי. **10** Nach anderer Lesart: אֹרַח „auf ebenem Pfad".

1 *3* | *3, 3* **2** *3* | *3* **3** *3* | *3, 3* **4** *3* | *3* **5** *3* + *3, 3* **6** *3* + *3* **7** *3* + *2, 3* + *3* **8** *3* + *2, 3* + *3* **9** *3* + *2* **10** *3* + *2, 3* + *2* **11** *3* + *4* **12** *3* + *3, 3*.

Die Verfolgung durch seine Feinde, über die der Betende klagt, hat ihn in eine „Finsternis" geworfen, in der ihm der Odem ausgeht und das Herz erstarrt (4), in der er sich vorkommt wie die „ewig Gestorbenen" (3), die „in die Grube gestiegen" sind auf Nimmerwiederkehr (7). Ihm droht aber noch Schlimmeres: „der Feind" — auch hier wird ein Einzelner aus der Schar der andern hervorgehoben (3) — läßt noch nicht von ihm ab. Sein Ziel ist, „sein Leben zu zertreten". Das Gebet „Führe meine Seele aus der Not" bedeutet „Erhalte mich am Leben!" (11). Der Betende steht vor dem Blutgericht, das seine Feinde über ihn bringen wollen.

So wird die „Finsternis", in die er geworfen ist, der Kerker, seine Angst die Angst des Angeklagten sein. Es stimmt damit überein, daß er die Hilfe, die er erfleht, „am Morgen" erwartet (8; vgl. 3 6 4 9 5 4 57 5 59 17).

Gewöhnlich sind die Gebete der Angeklagten von stürmischen Anrufen der „Gerechtigkeit", von leidenschaftlichen Unschuldsbeteuerungen erfüllt. Das ist auch hier der Grundton des Gebetes (1. 11). Aber — und deshalb hat es die Kirche nicht mit Unrecht zu den Bußpsalmen gestellt (vgl. S. 59) — hier klingt auch ein anderer, tieferer Ton, wie er uns sonst aus den Krankheitsklagegebeten vertraut ist, in die Grundmelodie hinein: „Geh nicht in das Gericht mit Deinem Knecht. Vor Dir ist ja keiner, der da lebt im Recht" (2). Dieser Satz schiebt sich, fast wie ein Fremdkörper, zwischen das Anheben der ersten leidenschaftlichen Bitte und ihre Begründung. Darum aber gerade verdient er Beachtung. Den gewöhnlichen Pfad der herkömmlichen Angeklagtengebete verlassend, gibt dieses Wort doch wohl das Eigenste, das Persönliche des Dichters. Wenn er es sich recht überlegt, so steht er „im Gericht" gar nicht den Verleumdungen böser Menschen, sondern einem viel höheren Ankläger gegenüber, und da versagt ihm die Stimme.

Und dem entspricht es, daß die Bitte um die Rettung seines Lebens nicht das Letzte ist, was diesem Mann am Herzen liegt: „Laß mich den Weg erkennen, den ich gehen soll!" (8). „Lehre mich handeln nach Deinem Wohlgefallen!" „Dein guter Geist führe mich in ebenes Land" (10). Hier eint sich dem Gedanken an die Durchhilfe, der auch in diesen Worten nicht fehlt und sich gebräuchlicher Wendungen bedient (vgl. 26 12 27 11), die Sehnsucht nach dem Frieden, wie ihn „der gute Geist" dem Herzen zu geben vermag, der Geist des freiwilligen Gehorsams (vgl. 51 13 f.), in dem der Mensch von innen heraus, aus dem Nachsinnen über die Führung Gottes in der Heilsgeschichte (5) und aus dem Erlebnis erfahrener Güte (8), nach Gottes Wohlgefallen handelt.

✶

144 Von David.

Gebenedeit sei Jahwe, mein Fels;
Der meine Fäuste gelehrt den Streit, meine Finger den Krieg,
2 Mir voller Huld und meine Burg, mein Bergfried und mir ein Retter,
Mein Schild, und auf den ich traue, der mein Volk unter mich gezwungen.

3 Jahwe, was ist der Mensch, daß Du seiner Acht hast, des Menschen Kind, daß Du seiner gedenkst!
4 Der Mensch, einem Hauch gleicht er, seine Tage sind wie ein flüchtiger Schatten!

5 Jahwe, neige Deinen Himmel und steig hernieder! Rühre an die Berge, daß sie rauchen!
6 Blitze mit dem Blitze und zerstreue sie! Sende aus Deine Pfeile und verjage sie!
7 Reck aus Deine Hände aus der Höhe, reiß mich heraus und errette mich aus großen Wassern!
Aus der Hand der Barbaren, 8 deren Mund Falschheit redet,
Deren Rechte eine Lügenrechte ist!

9 Gott, ein neues Lied singe ich Dir,
Ich spiele Dir auf auf der zehnsaitigen Harfe!
10 Der den Königen Sieg gibt, der errettet David seinen Knecht! ˙˙ 11 ˙˙

12 'Heil' unsern Söhnen, gleich Pflanzen 'in ihren Beeten' gezogen,
Unsern Töchtern, gleich Ecksäulen geschnitzt nach dem Modell eines Palastes!
13 Unsere Speicher sind gefüllt, spendend 'Speise um Speise'.
Unsere Schafe, wohl tausendfältig, zehntausendfältig sich mehrend auf unsern Triften,
14 Unsere Rinder, trächtig ohne Unfall und ohne Fehlgeburt[a]!
Und keinerlei Wehgeschrei auf unsern Märkten!
15 Heil dem Volk, dem es also geht! Heil dem Volk, dessen Gott Jahwe ist!

10 b und **11** „Von dem bösen Schwert reiß mich zurück und errette mich aus der Hand der Barbaren, deren Mund Falschheit redet, und deren Rechte eine Lügenrechte ist.“ Diese Verse bieten, „einen Kehrreim vortäuschend“ (Gunkel) eine Variante zu 7b. 8. **12** 𝔐: „Welche“ oder „damit“; lies: אַשְׁרֵי. — 𝔐: „In ihrer Jugend“; lies (mit Duhm): בַּעֲרֻגֹתָם. **13** 𝔐: „Von einer Art her zu einer Art hin“; זַן ist ein persisches Lehnwort (vgl. II Chron 16 14 Jes Sir 37 28 49 8). Es ist wohl (mit Gunkel) zu lesen: מָזוֹן עַל־מָזוֹן. **14** יוֹצֵאת muß ein Substantiv sein. Wenn מְסֻבָּלִים trotz der Maskulin-Endung „trächtig“ bedeutet — und „beladen“ ist doch unmöglich, da Kühe keine Lastesel sind, — so ist das Gebiet, auf dem das Wort liegt, gegeben.

1 3, 3 + 3 **2** 2 + 3, 3 + 3 **3** 3 | 3 **4** 3 + 3 **5** 4 + 3 **6** 3 + 3 **7** und **8** 3 + 4, 3 + 3, 3 **9** 3 + 2, 3 **10** a 3 + 3 **10** b und **11** 3 + 3, 3 + 3 **12** 3 + 2, 3 + 2 **13** 3 + 2, 2 + 2 **14** 3 + 2, 3 **15** 4 + 4.

Der Psalm bietet eine Liturgie, die aus drei Bestandteilen besteht: dem Gebet eines Königs (1–8), einem respondierenden Danklied über den König (9. 10) und einem „Grußlied“, in dem „das Volk“, also, da es sich um das Volk im Kultus handelt, der Zug der Gemeinde, aber darüber hinaus alles, was zu ihr gehört, ihre Speicher, ihre Tiere, ihr Markt mit einem Segensspruch begrüßt werden.

Solche Liturgien zum Königsfesttag, wobei wohl durchgängig an das Jahresfest der Thronbesteigung zu denken ist, sind uns mehrfach begegnet (vgl. 132. 78. 20. 110. 2). Wir dürfen uns denken, daß das Gebet des Königs seinem Opfer an diesem Tage vorangeht (vgl. 20 3 f. S. 33 f.). Es beginnt mit hymnischen Worten, die Jahwe rühmen, dabei aber zugleich das königliche Selbstgefühl des Betenden hell aufleuchten lassen: Jahwe hat „seine Fäuste den Streit gelehrt, seine Finger den Krieg“ (1). So zeichnet er die nach außen gewandten Taten seines Regiments. Er hat „mein Volk unter mich gezwungen“ (2) — man spürt den Despotenstolz, mit dem der Betende zwischen seinen im Staub liegenden Untertanen an seine bevorzugte Stelle im Vorhof gegangen ist.

Um so eindrücklicher ist dann die Selbstbesinnung, die zu der eigentlichen Bitte überleitet: das Bekenntnis der Hinfälligkeit des Menschen — man versteht: jedes Menschen, auch des Königs (3. 4) — und seiner Unwürdigkeit, Gegenstand des Nachdenkens und der Fürsorge Gottes zu sein.

Das Gebet selbst ist aus bedrängtem Herzen gesprochen. Der König hat Feinde, Fremdvölker, Barbaren! Kein sehnlicherer Wunsch, als daß sie sich zerstreuen möchten. Wenn doch Jahwe den Himmel wie zu einer Rampe neigte und auf dieser schrägen Fläche herniedergefahren käme, daß die Berge unter seinem Gefährt oder unter seinen Füßen rauchten, daß die Feinde von seinem Blitz verjagt würden, den betenden König aber die helfende, emporhebende Rechte Jahwes aus den „großen Wassern des Totenreichs" herausrisse! Erklärend steht dann dabei: aus dem Ansturm der feindlichen Völker (5–7). Die Variante (10b und 11): „Von dem bösen Schwert reiß mich zurück!" spricht noch persönlicher, denkt an die Gefährdung des Lebens im Krieg, wenn der König im Einzelkampf bedroht ist.

An dieser Stelle nun ist wohl der Vollzug des Königsopfers zu denken. Denn der Sänger, der nun (9. 10) in die zehn Saiten seiner großen Harfe greift, läßt sie aufrauschen in Tönen einer Gewißheit, die sich von dem Flehgebet des Königs so stark abheben, daß irgend etwas geschehen sein muß, diesen Stimmungsumschwung zu erklären. Übrigens ist dieser abschließende Vorgang offenbar wesentlich ein Instrumentalmusikstück des heiligen Orchesters: das „neue Lied", das der Chorführer ankündigt, besteht nur in dieser Ankündigung.

Der „Grußgesang" (12–15) ist ein nun erst völlig abschließendes Segenswort, das man gewiß von Priestern gesungen denken darf. Hier wird wieder sehr anschaulich, daß der Thronfestjahrestag, der Neujahrstag zugleich das Fest der Vergewisserung des göttlichen Segens in der Natur ist: „Das Volk, dessen Gott Jahwe ist" (15), darf durch das Fest, zu dem es gekommen ist, gewiß sein der Lebenskraft seiner blühenden Jugend, der Fruchtbarkeit seiner Herden, der Unerschöpflichkeit seiner Speicher und endlich dessen, daß man „kein Wehgeschrei" auf seinen Märkten hort (12–14). Das Wort wünscht und wirkt in seiner segnenden Gewalt die Voraussetzung, den haltenden Rahmen des schönen Bildes, den Frieden; denn was würde aller Gottessegen nützen, wenn das Wehgeschrei vor plündernden Feinden im Lande wäre. Damit lenkt der Segensspruch des Priesters (15) schön zurück zu dem, was der König erbeten hat.

Es kann keinem Zweifel unterliegen, daß diese Liturgie im Leben des Kultus gestanden hat, als noch Könige aus Davids Haus in Jerusalem regierten (vgl. 10). In die Zeit der Hasmonäer, die „vom Standpunkt davidischer Legitimität angesehen, Thronräuber waren" (Gunkel; vgl. Ps Sal 17 5 f.), paßt das Gedicht nicht. Dann aber ist bemerkenswert die unverkennbare Abhängigkeit bis in den Ausdruck hinein von andern Psalmen. Vgl. 3 mit 8 5. Namentlich das Königsgebet 18 B (S. 29) schwebt dem Dichter deutlich vor (vgl. 1a mit 18 47; 1b mit 18 35), aber auch 18 A (S. 26) ist verwendet (vgl. 5–7 mit 18 10–19). Wir erkennen, daß die Zusammenstellung dieser beiden Gedichte (18 A und 18 B) schon früh geschehen sein, also der Charakter des Klagegebets eines Angeklagten, den wir in 18 A erkannten, früh vergessen und das Lied aus dem Persönlichen ins Allgemeine umgedacht sein muß. Das entspricht der Beobachtung, die wir S. 18 zu 9 6 und S. 52 zu 28 8 f. gemacht haben. Man wird dem Dichter zugestehen, daß er trotz seiner Abhängigkeit von älteren Gedichten ein originales Kunstwerk von starker Eindruckskraft geschaffen hat.

✶

145 Ein Gebet Davids.

א Ich will Dich erheben, mein Gott, Du König, Deinen Namen benedeien immer und ewig!
ב 2 Jeden Tag will ich Dich benedeien, Deinen Namen jauchzen immer und ewig!
ג 3 Groß ist Jahwe, gar hoch zu preisen und unerforschlich seine Größe!
ד 4 Ein Geschlecht dem andern rühme Deine Werke, Deine Kraft sollen sie künden!
ה 5 Von dem strahlenden Glanz Deiner Majestät sollen sie 'reden', Deine Wunder 'besingen',
ו 6 Und von der Gewalt Deiner Schrecken sollen sie sprechen, von Deinen Großtaten 'erzählen'!
ז 7 Das Gedenken an den Reichtum Deiner Güte sollen sie ausrufen, über Deine Gerechtigkeit frohlocken!
ח 8 Gnädig und barmherzig ist Jahwe, langmütig und von großer Güte!
ט 9 Gütig ist Jahwe gegen alle, und sein Erbarmen gilt all seinen Geschöpfen.
י 10 Danken sollen Dir, Jahwe, Deine Geschöpfe alle und Deine Frommen Dich benedeien!
כ 11 Vom Glanz Deines Königreiches sollen sie sprechen und reden von Deiner Kraft!
ל 12 Zu verkünden den Menschenkindern 'Deine' Stärke, den strahlenden Glanz 'Deines' Königreichs!
מ 13 Dein Königreich ist ein urewiges Reich, Deine Herrschaft über jedes Geschlecht und Geschlecht!
נ 'Getreu ist Jahwe in all seinen Worten, und gnädig in all seinem Tun'.
ס 14 Es stützt Jahwe alle, die stürzen, richtet alle Gebeugten auf!
ע 15 Aller Augen warten auf Dich, und Du gibst ihnen ihre Speise zu ihrer Zeit.
פ 16 'Du' tust auf Deine Hand und sättigest alles, was lebt mit Güte.
צ 17 Gerecht ist Jahwe in all seinen Wegen und gütig in all seinen Werken.
ק 18 Nahe ist Jahwe allen, die ihn anrufen, allen, die ihn aufrichtig anrufen.
ר 19 Das Begehren derer, die ihn fürchten, erfüllt er, er hört ihr Geschrei und hilft ihnen!
ש 20 Es hütet Jahwe alle, die ihn lieben; alle Frevler aber vertilgt er.
ת 21 Einen Lobgesang Jahwes redet mein Mund; daß alles Fleisch benedeie seinen heiligen Namen! ''

5 𝔐: „Und von den Sachen Deiner Wunder"; lies: יְדַבֵּרוּ. — 𝔐: „Ich will besingen"; lies mit 𝔊𝔖: יָשִׂיחוּ. **6** 𝔐: „Ich will erzählen"; lies mit 𝔗: יְסַפֵּרוּ. **12** 𝔐: „Seine Stärke" und „seines Königreichs"; lies mit 𝔊𝔖: גְּבוּרָתֶךָ und מַלְכוּתֶךָ. **13** In 𝔐 fehlt der נ-Vers. Ergänze mit 𝔊 Hie. 𝔖: נֶאֱמָן יהוה בְּכָל־דְּבָרָיו וְחָסִיד בְּכָל־מַעֲשָׂיו. **16** Für אֵת lies mit 𝔊: אַתָּה. **21** 𝔐: „Immer und ewig" ist wohl aus 1 eingedrungen.

1 3 + 4 **2** 3 + 4 **3** 2 + 2 + 2 **4** 2 + 2 + 2 **5** 2 + 2 + 2 **6** 3 + 2 **7** 3 + 2 **8** 3 + 3 **9** 3 + 3 **10** 2 + 2 + 2 **11** 3 + 2 **12** 4 + 3 **13** 3 + 3, 3 + 3 **14** 3 + 3 **15** 3, 3 + 2 **16** 3 + 3 **17** 4 + 3 **18** 3 + 4 **19** 3 + 3 **20** 4 + 3 **21** 4 + 4.

Der Verfasser dieses alphabetischen Gedichtes hat — das sagt er in der Schlußzeile selbst — einen „Lobgesang", „einen Hymnus" (תְּהִלָּה) geschrieben in der Absicht, daß „alles Fleisch", daß „Geschlecht für Geschlecht" sich seiner Worte bedienen möge, um Gottes Ruhm zu singen (21).

Dieses Ziel hat er erreicht. Die Worte, in denen er besonders von 14 an die aller Sinkenden, aller Gebeugten gedenkende „Güte" Gottes preist (14), in denen er schildert: „Aller Augen warten auf Dich" (15) und der Zuversicht Ausdruck gibt, daß Jahwe allen nahe ist, die ihn anrufen, freilich auch nur denen, die es „aufrichtig" (Luther übersetzt schön „mit Ernst") tun, diese Worte leben in unser aller Herzen. Sie sind Unzähligen Gebetsworte geworden. Ihr Zauber liegt in dem sonnigen Glauben, der in ihnen lebt.

Besonders tritt die Vorstellung vom Königtum Jahwes, von seiner strahlenden Majestät, von seinem „Reich" hervor (1. 5. 11–13). Man wird darin ein Zeichen sehen dürfen, daß die Geburtsstunde auch dieses Hymnus wie fast aller Hymnen im Psalter der Thronttag Jahwes um die Zeit der Jahreswende im Herbst ist. Es ist kein Widerspruch, sondern recht verständlich, wenn dabei hervorgehoben wird, daß Jahwes Königreich ein „urewiges Reich", ohne Anfang und Ende, also auch keiner Jahreserneuerung bedürftig ist.

✳

146

1 Jauchzet Jah!
Jauchze, meine Seele, Jahwe!
2 Ich will Jahwe jauchzen mein Leben lang, ich will spielen meinem Gott, solange ich bin!
3 Vertraut nicht auf Fürsten, auf eines Menschen Sohn, bei dem keine Hilfe ist!
4 Fährt aus sein Odem, kehrt er zurück zur Erde, am gleichen Tage sind seine Pläne dahin!

5 Heil dem, dessen Hilfe der Gott Jakobs ist, dessen Hoffnung auf Jahwe, seinen Gott,
6 Der gemacht den Himmel und die Erde, das Meer und alles, was darin!
Der die Treue hält ewig, 7 der Recht schafft den Gedrückten,
Der den Hungrigen Brot gibt!

Jahwe macht die Gefangenen frei, 8 Jahwe macht die Blinden sehend!
Jahwe richtet die Gebeugten auf!
Jahwe liebt die Gerechten, 9 Jahwe behütet die Fremden!
Waise und Witwe erhält er und vertritt den Frevlern den Weg.
10 Jahwe ist König für ewig, dein Gott, Zion, auf Geschlecht und Geschlecht.
Jauchzet Jah!

1 *2, 3* **2** *3 + 3* **3** *3 + 3* **4** *4 + 4* **5** *4 + 3* **6** und **7** a *3 + 3, 3 + 3, 3* **7** b. **8** und **9** *3 + 3, 3, 3 + 3, 3 + 3* **10** *3 + 3, 2*.

Der herrliche Hymnus hebt an und klingt aus in dem Aufruf an die Gemeinde: „Jauchzet Jah!" Er stellt dem damit angekündigten allgemeinen Gottesjauchzer voran einen Wechselgesang zwischen drei Einzelstimmen oder Chören, die sich über die erfahrene Güte Gottes austauschen.

Die erste Stimme (2–4) mutet recht an wie der Schlußgesang eines zum Gelübdedank im Tempel Erschienenen, der das Bekenntnis der ihm geschenkten Durchhilfe abgelegt hat und nun den allgemeinen Schluß aus seinem Erlebnis zieht, daß nicht „die Fürsten" — oder soll man übersetzen „die Edlen"? zu helfen vermögen, sondern Jahwe allein (vgl. 118 9). Dies aus seinem Jubelgesang zu lernen, ermahnt er die zu seinem Dankfest Versammelten.

Ihm erwidert (5–7 a) ein Gruß, der ihn, den vorher Sprechenden, rühmt: Er ist den rechten Weg gegangen, sein Vertrauen hat sich bewährt. Damit aber wird der Gruß zu einem Hymnus auf den Gott, dem dieses Vertrauen gegolten hat, dem Gott der Schöpfung (6) und der Geschichte (5), der allen Notleidenden hilft. Dieser Hymnus bedient sich der Form der an den Gottesnamen gereihten Attribute des „Partizipialstils".

Ein dritter Gesang (7 b–9) — wohl nun wieder von einem andern, wahrscheinlich priesterlichen Chor — stellt in kurzen wuchtigen Hauptsätzen, in denen Jahwe jedesmal Subjekt ist, die Einzelarten der Durchhilfe Jahwes, die er den in Not Geratenen erweist, zusammen: Zuerst kommen „die Gefangenen", danach die Kranken, aus deren Zahl „die Blinden", deren es zu allen Zeiten im vorderen Orient viele gegeben hat, herausgehoben werden. Das sind ja die beiden Nöte, die die Klagegebete der Einzelnen in zwei große Gruppen teilen und den ganzen Psalter durchziehen. Angefügt ist der Schutz, der den Schwachen im Volk, den Witwen, den Waisen und den Fremden zuteil wird; vor allem aber die Grundüberzeugung israelitischer Religion, daß Jahwe „den Gerechten liebt" und dem „Frevler den Weg vertritt".

Man möchte glauben, daß diese Betrachtung auf den Gelübdedank einzelner Gruppen, der durch diese Liturgie seinen Abschluß fand und vor ihr zu ergänzen ist, zurückblickt. Daß sie ihrerseits ausklingt in dem Jubel: „Jahwe ist König für ewig!" (10), darf man als einen Hinweis darauf ansehen, daß das Gelübdedankfest an einem Tage der großen Herbstfeier seine ursprüngliche Stelle gehabt hat.

*

147

1 Jauchzet Jah!
Ja, es ist schön, unserm Gott zu spielen[a]! Ja, er ist lieblich '' der Lobgesang!
2 Jahwe baut Jerusalem auf, er sammelt die Verstoßenen Israels.
3 Der da heilt, die zerbrochen im Herzen, und ihre Wunden verbindet,
4 Der den Sternen bestimmt ihre Zahl, sie alle mit Namen gerufen!
5 Groß ist unser Herr und reich an Kraft, seine Einsicht ist ohne Maß!
6 Jahwe hilft den Elenden auf, er beugt die Frevler bis zum Boden!

7 Stimmet an Jahwe zum Dank, spielt unserm Gott auf der Zither!
8 Der den Himmel mit Wolken bedeckt, der für die Erde den Regen bereitet.
Der die Berge heißt sprießen das Gras, 'das Saatgrün für das Ackerwerk der Menschen.'
9 Der dem Vieh seine Speise gibt, den jungen Raben, wonach sie rufen!
10 Nicht hat er Gefallen an des Rosses Kraft, nicht seine Lust an den Schenkeln des Mannes!
11 Lust hat Jahwe an denen, die ihn fürchten, die da harren auf seine Huld!

12 Jerusalem, preise Jahwe! Jauchze, Zion, deinem Gotte!
13 Denn er macht fest die Riegel deiner Tore, er segnet in deiner Mitte deine Söhne!
14 Er schafft deinem Lande den Frieden, sättigt dich mit der Weizenfelder Fett!
15 Der sein Gebot sendet zur Erde, eilends[a] läuft sein Wort!
16 Der Schnee wie Wolle spendet, Reif wie Asche verstreut;
17 Der auswirft sein Eis wie Brocken; vor seiner Kälte 'stehen die Wasser'.
18 Er sendet sein Wort und macht sie schmelzen, läßt wehen seinen Odem, da rinnen die Wasser.
19 Er kündete Jakob sein Wort, seine Gesetze und Rechte Israel.
20 So tat er nicht jedem Volk, 'seine' Rechte, 'darüber belehrte' er sie nicht!
Jauchzet Jah!

1 [a] Zu der Form des Inf. piël (mit der Femininendung) vgl. GKa. § 52 p. — 𝔐: „Geziemend ist" fehlt in 𝔊 und ist zu streichen. **8** Die Hinzufügung nach 104 4. **15** Lies עַל statt עַד. **17** 𝔐: „Wer besteht"; lies: מַיִם יַעֲמֹדוּ. **20** 𝔐: „Und Rechte nicht erkannten sie sie." Lies mit 𝔊: מִשְׁפָּטָיו und יִדְּעֵם.

Durchgängig Langzeilen nach dem Schema *3 + 3*. „Jauchzet Jah" steht am Anfang und am Schluß außerhalb des Rhythmus.

Wiederum (wie 146) ein in drei Chorgesängen dem Gottesjauchzer der Gemeinde vorangestellter, diesem Jauchzer im voraus seinen Inhalt gebender Hymnus (vgl. das zu 135 Ausgeführte). Alle drei Gesänge, deren Anfang durch die Aufforderung zum Hymnus (7 und 12) oder durch eine verzückte Betrachtung über ihn (1) gekennzeichnet wird, verflechten zwei Gedanken miteinander: Jahwe ist der Herr der Schöpfung, und: Jahwe wird seinem Volke helfen, wie er ihm von je geholfen hat.

Die unzähligen Sterne, ihre Erschaffung, Benennung und Führung (4), der Regen, und daß er Menschen und Tieren ihre Nahrung gibt (8. 9), Schnee, Reif und Eis, und der Wechsel der Jahreszeiten, den ihr Kommen und Vergehen ankündigen (16. 17), das sind die Wunder und Machttaten Gottes in der Natur, die teils in geläufigen Worten (vgl. z. B. 8 mit 104 4), zum Teil aber auch in geschauten, schönen Einzelbildern vor uns ausgebreitet werden. So, wenn das Krächzen der jungen Raben als ein Rufen zu Gott verstanden (9), oder wenn der in Palästina nicht häufige Anblick frisch gefallenen Schnees mit weißer Wolle verglichen (16), die verschwenderische Fülle des über Bäume und Felder ausgestreuten Reifs an der Nichtachtung, mit der man Asche wegschüttet, vergegenwärtigt wird (16).

Aber das Herz des Dichters ist bei dem, was er von Gottes Wundern und Machttaten an seinem Volk zu sagen hat: Jahwe hat Jerusalem wieder aufgebaut und die aus Israel Verstoßenen wieder heimgeholt (2). Er hat die Wiederbefestigung der Stadt gelingen lassen (13) und ihr — ein gerade in diesem die Nachbarvölker aufreizenden Augenblick wie ein Wunder empfundenes Geschenk — den Frieden erhalten (14)!

Wir sehen, das Gedicht ist in der Zeit nach dem Mauerbau des Nehemia unter den nach Jerusalem Heimgekehrten entstanden. Auch das Nachklingen von Tönen, wie sie von Deuterojesaja und seinen Nachfahren („Tritojesaja“) angeschlagen waren, versteht sich in der Gemeinde dieser Zeit (vgl. 4 mit Jes 40 26; 2 mit Jes 56 8; 3 mit Jes 61 1; 14 mit Jes 60 17). Hervorhebung verdient, wie die Grundelemente israelitischer Frömmigkeit hier vereinigt sind: das Sich-beugen vor Gottes Macht (10. 11) und das Vertrauen auf ihn allein; die Überzeugung, daß er dem Elenden hilft und den Frevler zu Boden wirft (6); der Stolz des erwählten Volkes darauf, daß allein zu ihm Gott „gesprochen“ hat (19. 20), und der Ernst der Verpflichtung, den man im Blick auf dieses fordernde Wort empfindet (18–20).

*

148

1 „Jauchzet Jah!
Jauchzet Jahwe vom Himmel herab! Jauchzet ihm in der Höhe!
2 Jauchzet ihm, all seine Boten! Jauchzet ihm, all 'sein Heer'!
3 Jauchzet ihm, Sonne und Mond! Jauchzet ihm, ihr leuchtenden Sterne alle!
4 Jauchzet ihm, ihr Himmel der Himmel und ihr Wasser über den Himmeln!"

5 „Ja, die müssen den Namen Jahwes jauchzen; denn er gab Befehl, da wurden sie geschaffen!
6 Er stellte sie hin für immer und ewig. Ein Gesetz gab er ihnen, das 'sie' nicht übertreten!"

7 „Jauchzet Jahwe von der Tiefe her: ihr Drachen und ihr Meeresfluten alle!
8 Feuer und Hagel, Schnee und Dunst,[a] du, Windsbraut, Vollstreckerin seines Wortes!
9 Ihr Berge und Hügel alle, Fruchtbaum und Zedern zumal!
10 Ihr, das Wild und alle Haustiere, ihr Würmer und ihr geflügelten Vögel!

11 Ihr Könige der Erde und alle Nationen, Amtleute und ihr alle Richter auf Erden!
12 Ihr Jünglinge und auch ihr, ihr Jungfrauen, ihr Greise und ihr Knaben zumal!"

13 „Ja, die müssen den Namen Jahwes jauchzen; denn sein Name ist einzig erhaben!
Seine Majestät geht über Erde und Himmel!
14 Er richtete auf seinem Volke ein Horn!"

„Ein Lobgesang für all seine Frommen, für die Söhne Israels, das Volk 'seiner Freunde'!
Jauchzet Jah!"

2 Lies mit K: צְבָאוֹ „sein Heer“; Q: צְבָאָיו „seine Heere“. **6** 𝔐: „das er nicht übertritt“; lies: יַעַבְרוּ. **8** קִיטוֹר heißt eigentlich „Rauch“. Es muß hier aber eine meteorologische Erscheinung gemeint sein, die aus der Tiefe aufsteigt. Gemeint ist wohl das leichte, sich nicht entladende Gewölk. 𝔊 hat „Eis“, was aber wohl auf einer durch „Schnee“ hervorgerufenen Vorstellung, nicht auf anderem Text beruht. **14** 𝔐: „das Volk dessen, der ihm nahe ist“, was nur auf den Messias oder etwa auf den Hohenpriester gedeutet werden könnte. Es ist wohl zu lesen: קְרֹבָיו „derer, die ihm nahe sind“.

1 *2, 3 + 2* **2** *3 + 2* **3** *3 + 3* **4** *3 + 3* **5** *3 + 3* **6** *3 + 4* **7** *3 + 2* **8** *4 + 4* **9** *3 + 3* **10** *3 + 3* **11** *3 + 3* **12** *3 + 3* **13** *3 + 3, 3* **14** *3, 3 + 4, 2*.

Der Aufruf zur תְּהִלָּה, zum Hymnus, wird hier dadurch eigentümlich gestaltet, daß die Anrede an die, die ihn anstimmen sollen, zu drei Strophen (1–4, 7–10, 11–12) erweitert wird. Der zum Hymnus auffordernde Priester wendet sich nicht an das Volk, oder an die Priester, die Sängerchöre und die Laien (wie etwa 135); sondern die Begeisterung in seiner Seele ist so groß, daß er alle Wesen, daß er die ganze erschaffene Welt anredet und dazu aufruft, in das Jauchzen über den Namen Gottes einzustimmen.

Was er inhaltlich sagen will, ist nichts anderes, als das in den Hymnen Gewöhnliche: Gott ist groß und mächtig. Seine gewaltige Kraft hat er erwiesen, einmal in der Schöpfung (6) und dann in der Führung, in der Geschichte seines Volkes (13. 14). Dieses Volk hat er sein „Horn“ „erheben“ lassen; oder diesem Volke hat er ein hochaufragen-

des Horn gegeben; ein merkwürdiges Bild, bei dem das Volk als ein Tier erscheint, das von dem Schöpfergott wehrhaft und stark gemacht wird; vgl. 89 18 132 17.

Aber dieser Gedanke wird nun hier eben in die Form gekleidet, daß der Dichter alle von Gott geschaffenen Wesen auffordert, in den Jubelruf der Gemeinde einzustimmen.

Die Ordnung, die dabei befolgt wird, hat das altisraelitische (altorientalische) Weltbild vor Augen, das sich in drei Stockwerke gliedert: den (oder die) Himmel, die Erde und die Tiefe unter der Erde (vgl. Ex 20 4). Zuerst wendet sich der Aufruf des Sängers an die Himmel, die sich einer über den andern breiten (1. 4); darüber befindet sich ein Meer (4; vgl. Gen 1 7). Die Himmel aber sind bewohnt von den „Boten Gottes“, von seinem „Heer“, von „Sonne“, „Mond“ und „den leuchtenden Sternen“, die bisweilen selbst als die strahlenden Krieger Jahwes erscheinen (z. B. Jud 5 20; vgl. 19 2 8 2).

Der himmlischen Welt entspricht die Unterwelt, die Welt „der Tiefe“ — so ist hier אֶרֶץ zu verstehen; vgl. 61 3 S. 116 —, der „Drachen“ und der „Meeresfluten“. Aus dieser Tiefe, dem westlichen Meere, steigen Feuerblitze und Hagel auf, steigen der leichte Schleier der Sommerwolken und das schwere Schneegewölk des Winters empor. Sie alle sollen den Namen Jahwe jauchzend rufen (7–8).

Und dann — ohne besondere Trennung von dem Vorhergehenden — die Erde selbst und was sie bewohnt: von den Bergen (9) geht der Blick über die Bäume und die Tiere (10) endlich zu den Menschen. In einer dritten Strophe (11 und 12) werden die Völker und ihre Führer, werden jung und alt, werden Männer und Frauen zum Hymnus aufgerufen. Zweimal (5. 6 und 13. 14a) ruht das Lied einen Augenblick. Aus der Aufforderung „jauchzet“ fällt es in die Beschreibung „sie jauchzen“, d. h. in die Bestätigung, in die Zusage dessen, was vorher verlangt ist.

In diesen beiden Strophen möchte ich die Antwort sehen, die an Stelle der Aufgerufenen — des Himmels, der Unterwelt und der Erde —, die ja selbst nicht antworten können, nun die zum Gottesdienst Versammelten oder etwa die Chöre der Priester und der Leviten geben. Sie machen sich die Meinung des den Gottesdienst leitenden Priesters zu eigen: „Ja, so sollte es sein, von aller Welt sollte Jahwes Name jauchzend gerufen werden!“ Wenn nunmehr die Gemeinde den Gottesnamen erklingen läßt, dann ist sie gewissermaßen der Mund der gesamten Welt. In diesem Bewußtsein, in dieser Vollmacht, Ihr Söhne Israels, Ihr „seine Frommen“, Ihr Freunde Gottes: „Jauchzet Jah!“

*

149 Jauchzet Jah!
Singet Jahwe ein neues Lied, einen Lobgesang in der Gemeinde der Frommen![a]
2 Es freue sich Israel seines Schöpfers, die Söhne Zions sollen jubeln über ihren König,
3 Sollen jauchzen seinen Namen zum Reigen, zu Pauke und Zither, die sie ihm spielen!
4 Denn Jahwe ist gnädig seinem Volk! Er kränzte die Dulder mit Sieg!

5 Es frohlocken die Frommen über ʿden strahlenden Königʾ!
ʿSeiner Wohnungʾ nahen jauchzend ʿdie Reinenʾ,
6 Lobpreisungen Gottes in ihrer Kehle, zweischneidiges Schwert in ihrer Hand,
7 Rache zu nehmen an den Völkern, zu züchtigen die Nationen!
8 Zu binden ihre Könige in Fesseln, ihre Adligen in Bande aus Eisen;
9 Unter ihnen Gericht ʿʾ zu vollstrecken! Das ist die Ehre all seiner Frommen!
Jauchzet Jah!

1a Das Wort חֲסִדִים liegt zugrunde der Bezeichnung *Ἀσιδαῖοι* (I Makk 7 13), aber dort ist der Name zur Bezeichnung einer Partei geworden *ἐν υἱοῖς Ἰσραήλ*. Das Wort heißt eigentlich „geliebt“, so Dtn 33 8 in dem alten Levispruch, im Sinne „von Gott geliebt“ und ist eine alte Be-

zeichnung für die Israeliten als das „geliebte", das „erwählte" Volk. Es ist ebensowenig wie עֲנָוִים ausschließlich Sprachgut nachexilischer Zeit. Nur wo die Wörter deutlich Parteibezeichnungen sind sprechen sie für die Jugend eines Schriftwerkes. **5** 𝔐: „mit Rühmen", „in Ehren", „in der Seele" (so König); lies (im Blick auf 24 7): בְּמֶלֶךְ הַכָּבוֹד. — 𝔐: „auf ihren Lagern"; aber wie kann eine Festgemeinde Schwerter schwingen, Lobgesänge jauchzen und dabei auf ihren Lagern liegen! Wenn die Kurzzeile der vorhergehenden parallelen genau entsprochen hat, fehlt ein Parallelwort zu חֲסִדִים. Lies am Schluß: תְּמִימִים, wovon die letzten Buchstaben durch eine Beschädigung des Blattrandes verloren sein werden. Das Übrigbleibende: עַל־מִשְׁכְּבוֹ, ist wohl verlesen aus אֶל־מִשְׁכָּנוֹ (vgl. 132 5). **9** 𝔐: „geschrieben". Wieso ist das Gericht, von dem hier gesprochen wird, „aufgeschrieben"? Man hält das für einen Hinweis auf Prophetenworte oder auf ein himmlisches Schuldbuch, wie es Jes 65 6 voraussetzt. Beides paßt nicht in dieses Lied aus dem Leben. Ich halte das Wort für die triumphierende Randbemerkung eines Lesers, dessen auf Rache gerichteter Sinn sich dessen getröstet, daß diese Rache hier verbrieft und „geschrieben" ist.

1 *4 + 3* **2** *3 + 3* **3** *3 + 3* **4** *4 + 3* **5** *4 + 3* **6** *3 + 3* **7** *3 + 2* **8** *3 + 3* **9** *3 + 3, 2.*

Dieses Lied könnte in der kleinen Sammlung stehen, die in 68 vereinigt ist (vgl. S. 125 ff.). Es zeigt uns „das Volk Israel", das sich mit leuchtenden Ehrennamen als die „Frommen", als „die Reinen" bezeichnet, im brausenden Festzug „jubelnd" über Gott, „über ihren König" (2). Wie 68 26 schwingt sich und stampft der Reigen der Frauen zu Pauken und Zitherklang um den Sängerchor her dem Zuge voran (3). Und wie dort folgen auch hier die wehrhaften Mannen. Wir sehen hier, daß sie in Waffen im Zuge gehen: „Lobpreisungen Gottes in ihrer Kehle, zweischneidiges Schwert in ihrer Hand."

Der Zug bewegt sich, wenn wir 5 richtig gelesen haben, der „Königswohnung" Gottes zu, also den Tempelberg hinauf durch die Tore der Vorhöfe zum Allerheiligsten. Es ist die Gottesprozession am Thronbesteigungsfest Jahwes!

Die letzten Verse (7–9) geben nun dem Zuge noch einen besonderen Zweck, einen grausigen Ausklang. All die Geleitsmannen Jahwes haben einen Vorzug, eine Auszeichnung, eine „Ehre" an diesem Fest: Sie tragen ihre zweischneidigen Schwerter gezückt, um damit „ein Gericht zu vollstrecken" (9). Dieses Gericht aber vollzieht sich an Menschen, die in schweren Fesseln gehen, in Banden aus Eisen.

Das Bild, vor das uns 68 18 gestellt hatte, daß der Gotteszug ein Triumphzug war, bei dem die Herrschaft des Königs Jahwe über fremde Völker durch mitgeschleppte gefesselte Gefangene zur Darstellung kam, tritt wieder vor unsere Augen. Wir verstehen es, daß diese Gefesselten als Könige und Adlige bezeichnet werden; das ist ihre Rolle in dem schauerlichen Spiel, für das sie bestimmt sind und in dem sie „Völker" vertreten. So wurde auch im Marduk-Neujahrsspiel einem Gefangenen, der dann hingeopfert wird, zuvor eine Königsrolle auferlegt (vgl. Hans Schmidt, Thronfahrt Jahwes usw., S. 49, und oben 68 23 f. S. 129, sowie 46 9 f. und 48 5–9 S. 92 f.).

Schon durch seine schauerliche Wildheit allein erweist sich dieses Lied als uralt. Es lebt in ihm ein Geist, wie der des Samuel, als er I Sam 15 33 den gefangenen Amalekiterkönig Agag „vor Jahwe in Gilgal" in Stücke schlug, oder wie der des Abimelech, als er 70 aus der Sippe seines Vaters „auf einem Stein", also doch in einem Opferakt abschlachtete (Jud 9 5). Auch an das gewaltige Gesicht Jes 30 27 ff. ist zu erinnern. Auch da ist die Rede von dem „Fest" Jahwes, zu dem man sich „in einer Nacht" weiht (29, vgl. oben 46 6 S. 89; 134 S. 237), von einem Zug „zum Berg Jahwes", „zum Felsen Israels" begleitet von „Flötenspiel", in heller jubelnder Freude. Und auch da hören wir von einer Opfergrube, in der gefesselte Feindvölker gerichtet werden. Die Farben dieses Gerichtsbildes sind keine Wunschbilder, sie stammen nicht lediglich aus der Phantasie; sie sind vielmehr einem V o r g a n g entlehnt, wie ihn unser Psalm voraussetzt.

★

150 Jauchzet Jah!
Jauchzet Gott in seinem Heiligtum! Jauchzet ihm auf der Tenne seiner Macht!
2 Jauchzet ihm um seiner Machttaten willen! Jauchzet ihm um seiner gewaltigen Größe!
3 Jauchzet ihm mit Hörnerfanfaren! Jauchzet ihm mit Harfe und Zither!
4 Jauchzet ihm mit Pauken im Reigen! Jauchzet ihm mit Schellenbaum und Flöten!
5 Jauchzet ihm mit tönenden Zimbeln! Jauchzet ihm mit schmetternden Zimbeln!
6 Alles was Odem hat jauchze Jah!
Jauchzet Jah!

1 2, 3 + 3 **2** 3 + 3 **3** 3 + 3 **4** 3 + 3 **5** 3 + 3 **6** 2 + 2 + 2.

Dieser Hymnus besteht ausschließlich aus dem Aufruf zum Jauchzen des Gottesnamens und ist nur zu verstehen, wenn man annimmt, daß diese Aufforderung auch befolgt und dieser Name mit ungeheurer Gewalt von der zum Gottesdienst versammelten Menge gerufen worden ist. Die Erweiterung und retardierende Ausgestaltung des Aufrufs, der wir sonst begegneten (vgl. 135 S. 238f,), zeigt sich hier in geringstem Ausmaß, gewissermaßen im Keim. So wird im ersten Vers der Ort hinzugefügt, an dem man sich befindet. Es ist das „Heiligtum", der Tempel mit seinen Höfen. Darauf bezieht sich, wie ich meine, auch das Parallelwort „auf der Tenne seiner Macht"; denn wenngleich רָקִיעַ gewöhnlich das Firmament, der feste Fußboden des Himmelsstockwerks im Weltenbau ist, so bedeutet das Wort doch eigentlich die festgestampfte Fläche, die Tenne. Eine solche aber umgab das Tempelhaus; es ist der „ebene Plan" in 26 12, die Stätte des inneren Vorhofs; nach der Gründungserzählung des Zionheiligtums ursprünglich wirklich einmal eine Tenne (I Sam 24). In 2 gesellt sich dem Aufruf eine denkbar kurze Begründung, wie sie sonst zu ganzen Strophen ausgestaltet ist: der Gottesjubel geschieht „um seiner Machttaten" willen und wegen seiner „gewaltigen Größe". Und nun folgt (3–5) das eigentlich Besondere dieses Gedichtes, die Aufzählung der einzelnen Musikinstrumente, die zum Hymnus ertönen. Voran steht das Widderhorn, dessen weithinhallender Ton dem heiligen Signal vor allem zu Neujahr dient, und das von Priestern geblasen wird. Dann Harfen und Zithern, die großen und kleinen Saiteninstrumente; auch diese besonders eigen der Tempelmusik. Was dann noch genannt wird, sind die Hirtenflöte (Gen 4 21), von der Rohrflöte חָלִיל wohl dadurch unterschieden, daß sie aus mehreren Röhren (ausgehöhlten Stäben oder Tierknochen) besteht, eine Art Glockeninstrument (מנים wohl gleich מְנַעַנְעִים von נוע schütteln, eine Stange mit Stäbchen und Ringen, die im Marsch wohllautend gegeneinander schlagen); endlich zwei Arten von Zimbeln, von deren Verschiedenheit aber die beiden Bezeichnungen kein klares Bild geben. Natürlich gehören auch die Handpauken und, mit ihnen unzertrennlich verbunden, das Stampfen des Reigens zu der Musik. Man muß sich denken, daß nach jedem Aufruf die genannte Art von Instrumenten den gerufenen Gottesnamen laut begleitet. Bis dann schließlich die Schlußaufforderung: „Alles, was Odem hat, jauchze Jah!" (6) alle Stimmen und alle Instrumente vereinigt zum tönenden, dröhnenden, brausenden Klang.

Ein solcher Hymnus hat seine natürliche Stelle auf dem Höhepunkt beim Ausklang eines Festes. Es ist mit guter Überlegung geschehen, daß gerade ein solches Gedicht auch an das Ende der ganzen Psalmensammlung gestellt ist, gleich als vereinigten sich alle die mannigfachen Stimmen, die in dieser Sammlung laut geworden sind, zu einem einzigen gewaltigen Lobpreis Gottes.

✶

Systematische Gliederung des Handbuchs zum Alten Testament

Die I. Reihe wird aus 22 Abteilungen bestehen,
für die die nachstehenden Bearbeiter gewonnen wurden:

Abt.		
Abt. 1.	Biblisches Reallexikon	GALLING-*Halle*
,, 2.	Genesis	EISSFELDT-*Halle*
,, 3.	Exodus	BEER-*Heidelberg* und GALLING-*Halle*
,, 4.	Leviticus	ELLIGER-*Münster*
,, 5.	Numeri	WENDEL-*Marburg*
,, 6.	Deuteronomium	BENTZEN-*Kopenhagen*
,, 7.	Josua	NOTH-*Königsberg*
,, 8.	Richter	BÖHL-*Leiden*
,, 9.	I. II. Samuelbücher	THIERRY-*Leiden*
,, 10.	Königsbücher	ALT-*Leipzig*
	I. Könige 6 und 7	GALLING-*Halle*
,, 11.	Jesaia I	HEMPEL-*Göttingen*
	Jesaia II	L. KÖHLER-*Zürich*
,, 12.	Jeremia	RUDOLPH-*Gießen*
,, 13.	Hesekiel	BERTHOLET-*Berlin* GALLING-*Halle*
,, 14.	Dodekapropheten I	ROBINSON-*Cardiff*
	Dodekapropheten II	HORST-*Bonn*
,, 15.	Psalmen	HANS SCHMIDT-*Halle*
,, 16.	Sprüche	GEMSER-*Pretoria*
,, 17.	Hiob	HÖLSCHER-*Bonn*
,, 18.	5 Megillot	HALLER-*Bern* und GALLING-*Halle* (Kohelet)
,, 19.	Daniel	BENTZEN-*Kopenhagen*
,, 20.	Esra, Nehemia mit III. Esra	SCHAEDER-*Berlin*
,, 21.	Chronikbücher	von RAD-*Leipzig*
,, 22.	Die Religion des Alten Testaments	HANS SCHMIDT-*Halle*

Über die Besetzung der II. Reihe bleiben zu gegebener Zeit nähere Mitteilungen vorbehalten.

J. C. B. Mohr (Paul Siebeck) in Tübingen